Eric Hobsbawm

Sobre la historia

Libros de Historia

Crítica

ERIC HOBSBAWM

SOBRE LA HISTORIA

CRÍTICA
GRIJALBO MONDADORI
BARCELONA

Título original:
ON HISTORY
Weidenfeld and Nicolson, Londres

Traducción castellana de JORDI BELTRAN y JOSEFINA RUIZ
Revisión de ELENA GRAU BIOSCA

Cubierta: Joan Batallé
Ilustración de la cubierta: Kurt Schwitters, *Siegbild* (*c.* 1920) (© VEGAP, 1998)

ISBN: 84-7423-846-3
Depósito legal: B. 8.111-1998
Impreso en España
1998. – HUROPE, S. L., Lima, 3 bis, 08030 Barcelona

PREFACIO

Los historiadores de mentalidad menos filosófica difícilmente pueden evitar las reflexiones generales sobre su disciplina. Incluso cuando les es posible evitarlas, tal vez no se sientan estimulados a ello, ya que la demanda de conferencias y simposios, que tiende a crecer a medida que el historiador envejece, se satisface más fácilmente por medio de generalidades que de investigación real. En todo caso, en la actualidad el interés se decanta hacia las cuestiones conceptuales y metodológicas de la historia. Teóricos de toda clase dan vueltas alrededor de los mansos rebaños de historiadores que pacen en los ricos pastos de sus fuentes primarias o rumian las publicaciones de sus colegas. A veces hasta los menos combativos se sienten impulsados a hacer frente a sus atacantes. No quiero decir que los historiadores, entre ellos quien esto escribe, carezcan de espíritu combativo, al menos cuando se ocupan de lo que escriben los demás historiadores. Algunas de las polémicas académicas más espectaculares han tenido por escenario los campos de batalla de los historiadores. Así que no es extraño que alguien que lleva cincuenta años en este ramo haya producido las reflexiones sobre su disciplina que ahora se reúnen en esta recopilación de ensayos.

Si bien varios de ellos son breves y poco sistemáticos —los límites de lo que se puede decir en una conferencia de cincuenta minutos se notan en la mayoría de ellos—, no dejan de ser intentos de resolver una serie coherente de problemas. Éstos son de tres clases que se solapan unas con otras. En primer lugar, me ocupo de los usos y los abusos de la historia tanto en la sociedad como en la política, así como de la comprensión y —al menos así lo espero— la reestructuración del mundo. Dicho de modo más específico, examino el valor que tiene la historia para otras disciplinas, especialmente para las ciencias sociales. En cierto modo, estos ensayos son, por así decirlo, anuncios de mi oficio. En segundo lugar, hablo de lo que ha sucedido entre los historiadores y otros eruditos que investigan el pasado. Entre ellos hay tanto estudios y evaluaciones críticas de varias tendencias y modas históricas como intervenciones en debates sobre, por ejemplo, el posmodernismo y la cliometría. En tercer lugar, los ensayos tratan del tipo de historia que yo cultivo, es decir, de los problemas fundamentales a los que deberían hacer frente todos los historiadores serios, de la interpretación histórica que más útil me ha sido al hacerles frente, y también de cómo en la historia que he

escrito se notan mi edad, mis antecedentes, mis creencias y mi experiencia de la vida. Probablemente los lectores comprobarán que, de un modo u otro, todos estos factores se reflejan en cada uno de los ensayos.

Lo que opino sobre todos estos asuntos resultará claro al leer el texto. No obstante, quiero añadir una o dos palabras de aclaración acerca de dos temas del presente libro.

En primer lugar, acerca de decir la verdad sobre la historia, si se me permite utilizar el título de un libro de amigos y colegas.[1] Defiendo firmemente la opinión de que lo que investigan los historiadores es real. El punto desde el cual deben partir los historiadores, por lejos de él que vayan a parar finalmente, es la distinción fundamental y, para ellos, absolutamente central entre los hechos comprobados y la ficción, entre afirmaciones históricas basadas en hechos y sometidas a ellos y las que no reúnen estas condiciones.

Durante los últimos decenios se ha puesto de moda, y no en menor grado entre las personas que se consideran de izquierdas, negar que la realidad objetiva sea accesible, toda vez que lo que llamamos «hechos» existe sólo en función de conceptos previos y de problemas formulados en términos de los mismos. El pasado que estudiamos no es más que una construcción de nuestra mente. Una de estas construcciones es en principio tan válida como cualquier otra, tanto si se puede respaldar con lógica y hechos como si no. Mientras forme parte de un sistema de creencias emocionalmente fuerte, en principio no hay, por así decirlo, ninguna manera de decidir que la crónica bíblica de la creación de la Tierra es inferior a la que proponen las ciencias naturales: son sencillamente distintas. Cualquier tendencia a dudar de esto es «positivismo», y ningún término indica un rechazo más total que éste, a menos que sea el término «empirismo».

Resumiendo, creo que sin la distinción entre lo que es y lo que no es así no puede haber historia. Roma venció y destruyó a Cartago en las guerras púnicas, y no viceversa. Cómo reunimos e interpretamos nuestra muestra escogida de datos verificables (que pueden incluir no sólo lo que pasó, sino lo que la gente pensó de ello) es otra cosa.

En realidad, pocos relativistas son totalmente fieles a sus convicciones, al menos cuando se trata de decidir cuestiones como, por ejemplo, si el Holocausto hitleriano tuvo lugar o no. Sin embargo, en todo caso, el relativismo no vale en la historia más de lo que vale ante los tribunales de justicia. Decidir si el acusado en un juicio por asesinato es culpable o no depende de la evaluación de las tradicionales pruebas positivistas, si las hay. Cualquier lector inocente que se encuentre en el banquillo de los acusados hará bien en apelar a ellas. Son los abogados de los culpables los que echan mano de argumentos posmodernos para la defensa.

En segundo lugar, sobre el planteamiento marxista de la historia con el que se me asocia. Aunque es imprecisa, no repudio la etiqueta de marxista. Sin Marx no se hubiera despertado en mí ningún interés especial por la historia, que no era una asignatura que inspirara tal como se enseñaba en la

primera mitad del decenio de 1930 en un Gymnasium *conservador de Alemania y tal como la impartía un admirable maestro liberal en una escuela de enseñanza secundaria de Londres. Es casi seguro que no hubiera acabado ganándome la vida como historiador académico profesional. Marx y los campos de actividad de los jóvenes radicales marxistas me proporcionaron mis temas de investigación e inspiraron mi manera de escribir sobre ellos. Aunque considerara desechable gran parte del planteamiento marxista de la historia, continuaría presentando mis respetos —profundos, pero no desprovistos de sentido crítico— a lo que los japoneses llaman* sensei, *es decir, un maestro intelectual con el que se tiene contraída una deuda que no se puede pagar. Da la casualidad de que (con las reservas que el lector encontrará en estos ensayos) para mí la «concepción materialista de la historia» de Marx sigue siendo, con mucho, la mejor guía de la historia, tal como la describió Ibn Jaldún, el gran erudito del siglo* XIV, *a saber:*

> *la crónica de la sociedad humana, de la civilización mundial; de los cambios que tienen lugar en la naturaleza de dicha sociedad ...; de las revoluciones y los levantamientos de un grupo de gente contra otro, con los resultantes reinos y estados con sus diversos rangos; de las diferentes actividades y ocupaciones de los hombres, ya sean para ganarse el sustento o en diversas ciencias y oficios; y, en general, de todas las transformaciones que experimenta la sociedad por su misma naturaleza.*[2]

Es sin duda la mejor guía para quienes, como yo, se han ocupado de la ascensión del capitalismo moderno y la transformación del mundo desde el final de la Edad Media europea.

Pero ¿qué es exactamente un «historiador marxista» a diferencia de un historiador no marxista? Ideólogos de ambos bandos de las guerras de religión seculares que hemos vivido durante gran parte del siglo en curso han intentado trazar líneas divisorias claras y señalar incompatibilidades. Por un lado, las autoridades de la difunta URSS no se sintieron con ánimos para traducir ninguno de mis libros al ruso, aunque sabían que su autor era miembro de un partido comunista y se encargó de la edición inglesa de las obras completas de Marx y Engels. Según los criterios de su ortodoxia, no eran «marxistas». Por otro lado, en tiempos más recientes, aún no se ha encontrado un editor francés «respetable» que esté dispuesto a publicar mi libro Historia del siglo XX, *es de suponer que porque se considera demasiado escandaloso, desde el punto de vista ideológico, para los lectores parisienses, o, más probablemente, para los que se da por sentado que harían la reseña del libro en el caso de que se tradujera. Sin embargo, como intentan demostrar mis ensayos, la historia de la disciplina que investiga el pasado ha sido —desde finales del siglo* XIX, *por lo menos hasta que la nebulosidad intelectual empezó a posarse sobre el paisaje historiográfico en los años setenta— una historia de convergencia y no de separación. Se ha señalado con frecuencia el paralelismo que existe entre la escuela de los* Annales *en Fran-*

cia y los historiadores marxistas de Gran Bretaña. Cada bando veía al otro embarcado en un proyecto histórico parecido, aunque con una genealogía intelectual diferente, y aunque es de suponer que las ideas políticas de sus exponentes más destacados distaban mucho de ser las mismas. Interpretaciones que en otro tiempo se identificaban de modo exclusivo con el marxismo, hasta con lo que yo llamo «marxismo vulgar» (véanse las páginas 152-154) han penetrado de forma extraordinaria en la historia convencional. Se puede decir sin temor a equivocarse que hace medio siglo, al menos en Gran Bretaña, sólo un historiador marxista se hubiera atrevido a sugerir que lo que mejor explica la aparición del concepto teológico del purgatorio en la Edad Media europea es que la economía de la Iglesia dejó de depender de las donaciones de un número reducido de nobles ricos y poderosos y pasó a depender de una base financiera más amplia. Sin embargo, ¿quién calificaría de seguidor ideológico, y todavía menos, político o simpatizante de Marx al eminente medievalista de Oxford sir Richard Southern o a Jacques Le Goff, cuyo libro reseñó el primero, de acuerdo con estos criterios, en el decenio de 1980?

Pienso que esta convergencia es una grata demostración de una de las tesis fundamentales de los presentes ensayos, a saber: que la historia está comprometida con un proyecto intelectual coherente y ha hecho progresos en lo que se refiere a comprender cómo el mundo ha llegado a ser lo que es hoy. Naturalmente, no quisiera sugerir que no se puede o no se debe distinguir entre historia marxista e historia no marxista, por heterogénea y mal definida que sea la carga que llevan estos dos contenedores. Los historiadores que siguen la tradición de Marx —y esto no incluye a todos los que dicen ser marxistas— tienen una aportación significativa que hacer a este esfuerzo colectivo. Pero no están solos. Y tampoco su trabajo, o el de otros, debería juzgarse según las etiquetas políticas que, ellos u otros, pongan en su solapa.

Los ensayos reunidos en este volumen se escribieron en distintos momentos de los últimos treinta años, principalmente como disertaciones y aportaciones a conferencias o simposios, a veces como reseñas de libros o colaboraciones destinadas a esos peculiares cementerios académicos que son las Festschriften *o colecciones de estudios que se presentan a un colega académico en alguna ocasión que pide celebrarse o apreciarse. Los ensayos van dirigidos a un público que oscila entre el de carácter general, principalmente en las universidades, a los grupos especializados de historiadores o economistas profesionales. Los capítulos 3, 5, 7, 8, 17 y 19 se publican por primera vez, aunque una versión del capítulo 17 con el texto original en alemán, que di como conferencia en relación con la anual* Historikertag *alemana, se publicó en* Die Zeit. *Los capítulos 1 y 15 se publicaron por primera vez en la* New York Review of Books; *los capítulos 2 y 14, en la revista de historia* Past and Present; *los capítulos 4, 11 y 20 han aparecido en la* New Left Review; *el capítulo 6, en* Daedalus, *la revista de la Academia Norteamericana de Artes y Ciencias; los capítulos 10 y 21, en* Diogenes, *bajo los*

auspicios de la UNESCO. El capítulo 13 apareció en Review, *bajo los auspicios del Centro Fernand Braudel de la Universidad Estatal de Nueva York en Binghamton; el capítulo 18 lo publicó en forma de folleto la Universidad de Londres. Se dan detalles de la* Festschrift *para la cual fueron escritos los capítulos 9 y 16 al empezar los mismos, y, en general, se hace lo propio con las fechas de los textos originales y, donde haga falta, el motivo por el cual se escribieron. Agradezco a todos, cuando es necesario, el permiso para publicar de nuevo los ensayos.*

E. J. HOBSBAWM

Londres, 1997

10

han [illegible]
de [illegible]
Benjamin [illegible]
que [illegible]
la [illegible]
de [illegible]
para [illegible]
[illegible]

[illegible]

Fer[illegible]
[illegible]
menos [illegible]
[illegible]
más [illegible]
vez en [illegible]
historia [illegible]
Left Review [illegible]
americano [illegible]

1. DENTRO Y FUERA DE LA HISTORIA

Esta ponencia fue presentada en la Universidad Centroeuropea de Budapest como discurso de apertura del curso académico 1993-1994, por lo que la audiencia ante la que se pronunció estaba compuesta en su mayoría por estudiantes procedentes de la desaparecida Unión Soviética y de los países europeos que integraban el antiguo bloque comunista. Posteriormente aparecería con el título «The New Threat to History» en el New York Review of Books *el 16 de diciembre de 1994, pp. 62-65, para después publicarse traducida en varios países.*

Es un honor para mí inaugurar el presente curso académico de la Universidad Centroeuropea. Por otra parte, siento algo extraño al tener que ser yo quien se encargue de llevar a cabo tal misión, ya que, a pesar de pertenecer a la segunda generación de una familia de ciudadanos británicos, también me considero centroeuropeo. De hecho, mi condición de judío me convierte en el miembro típico de la diáspora que protagonizaron los pueblos de Europa central. Mi padre llegó a Londres procedente de Varsovia y mi madre era vienesa, lo mismo que mi esposa, quien, todo hay que decirlo, ahora se expresa en italiano mejor que en alemán. De pequeña, mi suegra hablaba en húngaro y sus padres fueron dueños de una tienda en Herzegovina durante los años que vivieron bajo la antigua monarquía austrohúngara. Una vez, en la época en que aún había paz en aquella desafortunada zona de los Balcanes, mi esposa y yo fuimos a Mostar para tratar de averiguar dónde estaba ubicada. En aquellos tiempos, yo mismo solía mantener contactos con algunos historiadores húngaros. De ahí que me presente ante ustedes como un forastero que, de un modo indirecto, también forma parte del grupo. A todo esto, ustedes se preguntarán qué me propongo decirles.

Pues bien, hay tres cosas de las que me gustaría hablarles.

La primera se refiere a Europa central y oriental. El mero hecho de ser oriundos de la zona —como creo que es el caso de la mayoría de los presentes—, los convierte a ustedes en ciudadanos de una serie de países que se encuentran hoy en una situación doblemente incierta. No estoy diciendo que los habitantes del centro y el este de Europa tengan el monopolio de la incertidumbre. Es muy probable que en la actualidad ésta sea más universal que nunca. Sin embargo, en el horizonte de ustedes se alzan más nubes que en el de los demás. A lo largo de mi vida, he sido testigo de cómo la guerra

asolaba todos los países de esta parte del continente y posteriormente los he visto convertirse en objeto de sucesivas conquistas, ocupaciones, liberaciones y nuevas invasiones. Ninguno de los estados conserva las fronteras que tenía en el momento de mi nacimiento. Sólo seis de los veintitrés países que hoy componen el mapa que se extiende entre Trieste y los Urales existían cuando yo nací, o habrían llegado a existir de no haber sido ocupados antes por uno u otro ejército: Rusia, Rumanía, Bulgaria, Albania, Grecia y Turquía, ya que ni la Austria ni la Hungría que surgieron en 1918 eran comparables a la Hungría de la época de los Habsburgo ni a Cisleithania. Algunos estados se crearon al finalizar la primera guerra mundial y otros muchos han ido surgiendo a partir de 1989. Entre ellos, hay algunos que en ningún otro momento de la historia habían alcanzado el rango de estado en el moderno sentido de la palabra o que sólo habían llegado a disfrutar de él durante un corto período de tiempo —uno o dos años en ciertos casos o una o dos décadas en otros— para después perderlo. Entre los que lo han recuperado figuran los tres estados bálticos, Bielorrusia, Ucrania, Eslovaquia, Moldavia, Eslovenia, Croacia o Macedonia, por no mencionar otros situados más hacia el este. He asistido al nacimiento y la muerte de algunos de ellos, como Yugoslavia y Checoslovaquia. En cualquier ciudad de Europa central es muy corriente encontrar a personas mayores que han tenido de manera consecutiva documentos de identidad expedidos por tres estados distintos. Un habitante de Lemberg o Czernowitz que tenga una edad similar a la mía ha vivido bajo cuatro estados, sin contar las ocupaciones sufridas durante la guerra. Es muy posible que un ciudadano de Munkacs haya pertenecido a cinco, si decidimos incluir en la lista la breve autonomía concedida a Podkarpatska Rus en 1938. Puede que en épocas más civilizadas, pongamos por caso 1919, le estuviera permitido elegir la ciudadanía que prefiriese, pero, a partir de la segunda guerra mundial, lo más probable es que se viera obligado a salir del país por la fuerza o que tuviera que integrarse en el nuevo estado en contra de su voluntad. ¿De dónde son los centroeuropeos y los europeos del este? ¿Quiénes son? Es esta una pregunta de gran importancia que muchos de ellos llevan mucho tiempo formulándose y para la cual no han encontrado todavía una respuesta satisfactoria. En algunos países se trata de una cuestión de vida o muerte, y en la mayor parte de ellos no sólo afecta, sino que también puede llegar a determinar en gran medida, la situación legal y las opciones vitales de sus habitantes.

Sin embargo, existe otro tipo de incertidumbre de carácter más colectivo. El bloque de naciones situadas en el centro y el este de Europa forma parte de una zona del mundo a la que desde 1945 los diplomáticos y los expertos de las Naciones Unidas vienen refiriéndose mediante el uso de elegantes eufemismos como «subdesarrollado» o «en vías de desarrollo», es decir, o relativamente pobre y atrasado o absolutamente pobre y atrasado. En muchos sentidos, la línea que separa ambas Europas no es demasiado nítida, más bien podríamos hablar de una cima o cordillera principal del dinamismo económico y cultural europeo con dos laderas que descienden respectivamente

hacia el este y el oeste. Dicha cadena montañosa comienza en la Italia septentrional y atraviesa los Alpes hasta el norte de Francia y los Países Bajos y se prolonga más allá del canal de la Mancha hasta Inglaterra. Su trazado coincide con el de las rutas comerciales del Medievo, con los mapas que muestran la distribución de la arquitectura gótica y con las cifras de los PIB de las diferentes áreas que componen la Comunidad Europea. De hecho, la zona en cuestión sigue siendo actualmente la espina dorsal de la Comunidad. Sin embargo, existe una frontera histórica que separa la Europa «avanzada» de la Europa «subdesarrollada», y que hay que situar aproximadamente en el centro del imperio de los Habsburgo. Sé que, en este tipo de asuntos, la gente se muestra muy susceptible. Ljubljana se considera más próxima al centro del mundo civilizado que, pongamos por caso, Skopje, y Budapest opina lo mismo respecto a Belgrado. Lo último que desea el actual gobierno de Praga es que le llamen «centroeuropeo» por miedo a que el contacto con el Este que el adjetivo sugiere pueda llegar a contaminarlo. De ahí que insista en que el país pertenece exclusivamente a Occidente. No obstante, lo que trato de decir es que ninguna región o estado de Centroeuropa o de Europa del Este ha pensado en sí mismo como tal centro. Todos han buscado en otra parte el modelo que hay que seguir para ser avanzados y modernos; y sospecho que esto mismo es lo que le ocurrió a la culta clase media de Viena, Budapest y Praga, que optó por volver los ojos hacia París y Londres del mismo modo en que los intelectuales de Belgrado y Ruse habían dirigido antes la mirada hacia Viena. Sin embargo, de acuerdo con la mayoría de los parámetros que suelen aplicarse en estos casos, la actual República Checa y algunas zonas de lo que hoy es Austria formaban parte en su día del área industrial más avanzada de Europa y, desde un punto de vista cultural, Viena, Budapest y Praga no tenían motivo alguno para sentirse inferiores a otras ciudades.

La historia de los países atrasados a lo largo de los siglos XIX y XX es la historia de los esfuerzos que hicieron por ponerse al nivel del mundo desarrollado por medio de diversas estrategias de imitación. El Japón del siglo XIX tomó a Europa como modelo y, una vez acabada la segunda guerra mundial, Europa occidental decidió imitar la economía norteamericana. A grandes rasgos, la historia de Europa central y del Este se resume en una sucesión de intentos fallidos que tenían como meta la adopción de distintos modelos foráneos. En el período que se abrió en 1918, con un mapa de Europa plagado de naciones de nuevo cuño, el modelo de referencia era la democracia occidental y el liberalismo económico. El presidente Wilson —¿ha recuperado la estación central de Praga el nombre que un día llevó en honor suyo?— era el santo patrón de la zona, con excepción de los bolcheviques, que iban por libre. (En realidad, ellos también seguían modelos importados como Rathenau y Henry Ford.) La cosa no funcionó y el modeló fracasó política y económicamente en los años veinte y treinta. La Gran Depresión acabó por arruinar la democracia plurinacional incluso en Checoslovaquia. Durante un breve período de tiempo, algunos de estos países adoptaron o flirtearon con

el modelo fascista, que parecía estar llamado a ser la historia del gran éxito económico y político de la década de los treinta. (Tenemos cierta tendencia a olvidar que, en muchos sentidos, la Alemania nazi consiguió superar la Gran Depresión con notable éxito.) El intento por integrarse en un gran sistema económico alemán tampoco funcionó, ya que Alemania fue derrotada.

En la etapa posterior a 1945, la mayoría de los países de la zona escogieron, o fueron obligados a escoger, el modelo bolchevique, que, en esencia, era un sistema ideado para modernizar las economías atrasadas de tipo agrario por medio de una revolución industrial planificada. Esta es la razón de que nunca tuviera una excesiva repercusión en lo que es hoy la República Checa y en lo que hasta 1989 fue la República Democrática Alemana, si bien es verdad que su incidencia fue mayor en el resto de la zona, incluida la URSS. No hace falta que les hable sobre las carencias y defectos que presentaba el sistema desde un punto de vista económico, y que al final acabaron por conducirlo al desastre, ni sobre los regímenes políticos cada vez más insoportables que instauró en Europa central y Europa del Este. Tampoco necesito recordarles los increíbles sufrimientos que causó a los pueblos de la antigua URSS, sobre todo durante la edad de hierro de Iosiv Stalin. A pesar de todo —y aunque sé que a muchos de ustedes no les gustará lo que voy a decir—, creo que fue lo que mejor funcionó desde el desmembramiento de las monarquías ocurrido en 1918. Para el ciudadano medio de los países más atrasados de la región, como Eslovaquia o gran parte de la península balcánica, aquella fue probablemente la mejor época de su historia. El colapso se debió a la progresiva rigidez e inoperancia económica del sistema y, sobre todo, a su probada incapacidad para generar novedades o para aplicarlas al ámbito de la economía, por no mencionar la represión ejercida sobre la creación intelectual. Por otra parte, fue imposible ocultar a los habitantes de la zona que el nivel de progreso material alcanzado por otras naciones era superior al registrado en los países socialistas. Dicho de otra manera, la causa del fracaso estuvo tanto en la actitud de indiferencia u hostilidad que mostraban los ciudadanos como en la pérdida de confianza de los propios regímenes respecto a los objetivos que se habían marcado. No obstante, se mire como se mire, lo cierto es que el sistema se vino abajo de manera estrepitosa entre 1989 y 1991.

¿Qué ocurre en la actualidad? Pues que hay un nuevo modelo que todo el mundo se ha apresurado a copiar, y que implica la adopción de la democracia parlamentaria en la esfera política y de formas extremas del capitalismo de libre mercado en el ámbito de la economía. En su forma actual, no se trata todavía de un modelo propiamente dicho, sino más bien de una reacción contra lo sucedido en épocas anteriores. Si se le concede la oportunidad de desarrollarse, es posible que acabe echando raíces y se convierta en algo más viable. Sin embargo, aunque así fuera, a la luz de la historia desde 1918 es poco probable que esta región consiga entrar, salvo contadas excepciones, en el club de las naciones «realmente» avanzadas y modernas. Las consecuencias de imitar al presidente Reagan y a la señora Thatcher han sido de-

cepcionantes incluso en aquellos países que no se han visto asolados por la guerra, el caos y la anarquía. Debo añadir que la aplicación del modelo de Reagan y Thatcher tampoco ha producido resultados demasiado brillantes en sus países de origen, para decirlo de un modo mesurado y típicamente inglés.

Así pues, en general, los habitantes del centro y el este de Europa continuarán viviendo en unos países descontentos con su pasado, probablemente bastante desilusionados de su presente y llenos de dudas respecto a su futuro. Esta situación entraña un gran peligro, ya que la gente no tardará en buscar a alguien a quien echar la culpa de sus fracasos e inseguridades. Los movimientos e ideologías que tienen más posibilidades de sacar partido de este clima emocional no son, al menos en esta generación, los que desean la vuelta a una versión remozada de la etapa anterior a 1989, sino los inspirados en la intolerancia y el nacionalismo xenófobo. Como siempre, lo más fácil es culpar de todo a los extranjeros.

Con esto llego al segundo punto de mi exposición, que, aparte de constituir el argumento central de la misma, también está relacionado de un modo más directo con la actividad universitaria o al menos con aquellas tareas que a mí personalmente me interesan más por mi condición de historiador y profesor de universidad. Porque la historia es la materia prima de la que se nutren las ideologías nacionalistas, étnicas y fundamentalistas, del mismo modo que las adormideras son el elemento que sirve de base a la adicción a la heroína. El pasado es un factor esencial —quizás el factor más esencial— de dichas ideologías. Y cuando no hay uno que resulte adecuado, siempre es posible inventarlo. De hecho, lo más normal es que no exista un pasado que se adecue por completo a las necesidades de tales movimientos, ya que, desde un punto de vista histórico, el fenómeno que pretenden justificar no es antiguo ni eterno, sino totalmente nuevo. Esto es válido tanto para las diferentes formas que en la actualidad adopta el fundamentalismo religioso —el estado islámico del ayatolá Jomeini data tan sólo de principios de los años setenta— como para el nacionalismo contemporáneo. El pasado legitima. Cuando el presente tiene poco que celebrar, el pasado proporciona un trasfondo más glorioso. Recuerdo haber visto en alguna parte un estudio acerca de la antigua civilización de las ciudades del valle del Indo titulado *Cinco mil años de Pakistán*. Antes de 1932-1933, momento en que algunos líderes estudiantiles inventaron el nombre, Pakistán ni siquiera existía como concepto. No se convirtió en una reivindicación política firme hasta 1940 y, como estado, su creación se remonta tan sólo a 1947. Las pruebas de que exista una relación entre la civilización de Mohenjo-Daro y los actuales gobernantes de Islamabad son tan escasas como las que se tienen acerca de una posible conexión entre la guerra de Troya y el gobierno de Ankara, que reivindica el retorno del tesoro del rey Príamo de Troya descubierto por Schliemann, aunque sólo sea para mostrarlo a la luz pública en una primera exposición. Sin embargo, lo cierto es que «5.000 años de Pakistán» suena mejor que «cuarenta y seis años de Pakistán».

En estas circunstancias, los historiadores se encuentran con que han de

interpretar el inesperado papel de actores políticos. Antes pensaba que la historia, a diferencia de otras disciplinas como, por ejemplo, la física nuclear, al menos no le hacía daño a nadie. Ahora sé que puede hacerlo y que existe la posibilidad de que nuestros estudios se conviertan en fábricas clandestinas de bombas como los talleres en los que el IRA ha aprendido a transformar los abonos químicos en explosivos. Esta situación nos afecta de dos maneras: en general, tenemos una responsabilidad con respecto a los hechos históricos y, en particular, somos los encargados de criticar todo abuso que se haga de la historia desde una perspectiva político-ideológica.

No hace falta que me extienda en el comentario de la primera de estas responsabilidades. De no ser por dos circunstancias totalmente nuevas, ni siquiera la mencionaría. Una es la actual tendencia de los novelistas a basar la trama de sus obras en hechos reales en vez de en argumentos imaginarios, con lo cual se desdibuja la frontera que separa la realidad histórica de la ficción. La otra es el gran auge que están experimentando las modas intelectuales «posmodernas» en las universidades occidentales, especialmente en los departamentos de literatura y antropología; en ellas subyace la idea de que todos los «hechos» a los que se presupone una existencia objetiva no son sino meras creaciones mentales: en resumen, que no hay una diferencia clara entre la realidad y la ficción. Sin embargo, la diferencia existe, y es fundamental que los historiadores —incluso aquellos de nosotros que son más radicalmente antipositivistas— sean capaces de distinguir entre ambas. El historiador no puede inventar los hechos que estudia. O Elvis Presley está muerto o no lo está. Hay una forma de responder a dicha pregunta de un modo inequívoco, y es tomando como punto de partida las pruebas existentes, siempre que, como sucede en algunos casos, se disponga de pruebas fidedignas. El gobierno turco, que niega ser el autor del intento de genocidio de los armenios ocurrido en 1915, tiene razón o no la tiene. Partiendo de un discurso histórico riguroso, la mayoría de nosotros rechazaría cualquier intento de negar la matanza, aunque ni hay un modo inequívoco de poder elegir entre las diferentes formas de interpretar el fenómeno ni es posible encuadrarlo adecuadamente en el contexto más amplio de la historia. Hace poco, los zelotes hindúes destruyeron una mezquita en Aodhya, con el pretexto de que había sido erigida en contra de la voluntad del pueblo hindú por el conquistador mogol Babur en un emplazamiento especialmente sagrado, considerado como lugar de nacimiento del dios Rama. Mis colegas y amigos de las universidades de la India publicaron un estudio en el que se demostraba: *a*) que, hasta el siglo XIX, a nadie se le había ocurrido que Aodhya pudiera ser el lugar de nacimiento de Rama, y *b*) que casi con toda seguridad la mezquita no se construyó en tiempos de Babur. Me gustaría poder decir que el trabajo ha contribuido en gran medida a frenar el ascenso del partido que provocó el incidente, pero al menos estas personas cumplieron con su deber como historiadores, para bien de los que saben leer y que tanto ahora como en el futuro se encuentran expuestos a la propaganda de la intolerancia. Cumplamos también con el nuestro.

Son contadas las ideologías de la intolerancia que se basan en simples mentiras o invenciones de las que no existe la menor prueba. Después de todo, es cierto que hubo una batalla de Kosovo en 1389, que los guerreros serbios y sus aliados fueron derrotados por los turcos, y que este hecho dejó profundas huellas en la memoria del pueblo serbio, lo cual no implica que pueda servir para justificar la opresión de los albaneses, que en la actualidad forman el 90 por 100 de la población de la zona, ni la pretensión serbia de que la tierra les pertenece por derecho propio. Dinamarca no reclama la extensa área del este de Inglaterra que los daneses colonizaron y gobernaron antes del siglo XI, conocida desde entonces como la «Danelaw», y cuyas poblaciones llevan nombres que, desde un punto de vista filológico, siguen siendo daneses.

El mal uso que la ideología suele hacer de la historia se basa más en el anacronismo que en la mentira. El nacionalismo griego le niega a Macedonia incluso el derecho a llamarse así, aduciendo que, en realidad, se trata de una región griega que forma parte de un estado-nación griego, es de suponer que desde que el padre de Alejandro Magno, que era rey de Macedonia, se convirtió en soberano de los territorios griegos de la península balcánica. Como todo lo relacionado con Macedonia, esta dista mucho de ser una simple cuestión académica, pero un intelectual griego tendrá que ser muy valiente para atreverse a afirmar que, desde un punto de vista histórico, es una tontería. En el siglo IV a.C. no existía ningún estado-nación griego ni ninguna otra entidad política que pudiera denominarse así; el imperio macedónico no se parecía en nada a un estado-nación griego o a cualquiera de los modernos, sea este griego o no, y, en todo caso, lo más probable es que los antiguos griegos vieran a sus gobernantes macedonios como bárbaros, y no como griegos, concepción esta que también aplicarían después a los romanos, aunque, sin duda, eran demasiado educados o prudentes para confesarlo. Históricamente, Macedonia es una mezcla tan inextricable de etnias —no en vano los franceses llamaron así a la ensalada de frutas— que cualquier intento de identificarla con una nacionalidad concreta por fuerza ha de estar equivocado. Para ser justos, por este mismo motivo habría que rechazar los planteamientos más extremistas del nacionalismo macedonio y todas aquellas publicaciones croatas que pretenden convertir a Zvonimir el Grande en el antepasado del presidente Tudjman. Sin embargo, es difícil plantar cara a los inventores de una historia nacional de manual, aunque hay algunos historiadores en la Universidad de Zagreb, a los que estoy orgulloso de poder contar entre mis amigos, que han tenido suficientes agallas para hacerlo.

Estos y otros muchos intentos de sustituir la historia por el mito y la invención no son simples bromas pesadas de tipo intelectual. Después de todo, tienen el poder de decidir lo que se incluye o no en los libros de texto, algo de lo que eran plenamente conscientes las autoridades japonesas cuando insistieron en que en las escuelas del país debía darse una versión aséptica de la intervención japonesa en China. Hoy día, el mito y la invención son fundamentales para la política de la identidad a través de la que numerosos co-

lectivos que se definen a sí mismos de acuerdo con su origen étnico, su religión o las fronteras pasadas o presentes de los estados tratan de lograr una cierta seguridad en un mundo incierto e inestable diciéndose aquello de «somos diferentes y mejores que los demás». Ambas cosas son motivo de inquietud en las universidades, porque las personas que formulan tales mitos e invenciones son personas cultas: maestros laicos y religiosos, profesores de universidad (espero que no muchos), periodistas, productores de radio y televisión. Lo más seguro es que en la actualidad la mayoría de ellos hayan pasado por una u otra universidad. No les quepa la menor duda. La historia no es una memoria atávica ni una tradición colectiva. Es lo que la gente aprendió de los curas, los maestros, los autores de libros de historia y los editores de artículos de revista y programas de televisión. Es muy importante que los historiadores recuerden la responsabilidad que tienen y que consiste ante todo en permanecer al margen de las pasiones de la política de la identidad incluso si las comparten. Después de todo, también somos seres humanos.

El grado de trascendencia que puede llegar a tener el tema queda ilustrado en un reciente artículo del escritor israelí Amos Elon sobre el modo en que el genocidio de los judíos a manos de Hitler se ha transformado en un mito legitimador de la existencia del estado de Israel. Más aún: durante los años en que la derecha ocupó el poder, se convirtió en una especie de fórmula ritual de afirmación de la identidad y la superioridad del estado israelí y, junto a Dios, en un elemento esencial del conjunto oficial de creencias nacionales. Elon, que describe con todo detalle la evolución de la transformación sufrida por el concepto de «Holocausto» afirma —siguiendo al recién nombrado ministro de Educación del nuevo gobierno laborista israelí— que es necesario separar la historia de los mitos, los rituales y la política nacional. Como no soy israelí —aunque sí judío—, prefiero no opinar al respecto. Sin embargo, como historiador, lamentablemente no he podido dejar de fijarme en una de las observaciones que hace Elon y es la de que las aportaciones más destacadas que se han hecho a la historiografía académica sobre el genocidio, sean o no judíos sus autores, o bien no han sido traducidas al hebreo, como es el caso de la gran obra de Hilberg o, si lo han sido, han visto la luz con considerable retraso, y a veces con declaraciones de descargo de responsabilidad por parte de las editoriales. La historiografía seria del genocidio no ha minimizado en absoluto aquella tragedia incalificable. Simplemente, discrepaba del mito legitimador.

A pesar de todo, esta misma historia nos permite concebir ciertas esperanzas, porque es un ejemplo de cómo la historia mitológica o nacionalista es criticada desde dentro. Me doy cuenta de que la historia de la creación del estado de Israel dejó de escribirse para servir básicamente como propaganda nacional o como defensa de la causa sionista unos cuarenta años después de que el estado comenzara su andadura. He observado que esto mismo ocurrió con la historia irlandesa. Aproximadamente medio siglo después de que la mayor parte de Irlanda lograra la independencia, los historiadores irlandeses dejaron de escribir la historia de su isla en términos de la mitología del mo-

vimiento de liberación nacional. En la actualidad, la historia irlandesa, tanto en la República como en el norte, atraviesa un momento de esplendor porque ha conseguido liberarse a sí misma. Esta sigue siendo una cuestión cargada de riesgos e implicaciones políticas. La historia que se escribe hoy día rompe con una antigua tradición que se ha mantenido desde los fenianos hasta el IRA, y que continúa luchando con armas y bombas en nombre de los viejos mitos. Pero el hecho de que haya una nueva generación que ha alcanzado la madurez y está en condiciones de distanciarse de las pasiones que acompañaron aquellos períodos tan trascendentales y traumáticos de la historia de sus países es un signo de esperanza para los historiadores.

Sin embargo, no podemos estar esperando a que las generaciones se sucedan. Debemos oponer resistencia a la *formación* de mitos nacionales, étnicos o de cualquier otro tipo, mientras se encuentren en proceso de gestación. Al hacerlo no ganaremos en popularidad: Thomas Masaryk, fundador de la República Checoslovaca no se hizo demasiado popular cuando entró en la política como el hombre que probó, con gran pesar pero sin la menor vacilación, que los manuscritos medievales en que se basaba buena parte del mito nacional checo no eran más que falsificaciones. Pero hay que hacerlo, y espero que así lo hagan aquellos de ustedes que sean historiadores.

Esto es todo lo que deseaba decirles acerca del deber del historiador. Sin embargo, antes de terminar, me gustaría recordarles algo más. El hecho de ser estudiantes de esta universidad les convierte a ustedes en personas privilegiadas. Lo más probable es que, como alumnos que son de una institución ilustre y prestigiosa, gozarán, si así lo quieren, de una posición social destacada, tendrán mejores carreras y ganarán más dinero que otra gente, aunque nunca tanto como un próspero hombre de negocios. Lo que deseo recordarles es algo que me dijeron a mí cuando empecé a enseñar en la universidad. «Aquellos por los que estás aquí —me dijo mi propio profesor— no son estudiantes tan brillantes como tú. Son estudiantes mediocres con mentes faltas de imaginación que se licencian sin pena ni gloria con un aprobado justito y cuyos exámenes dicen todos las mismas cosas. Los que son realmente buenos pueden cuidar de sí mismos, aunque disfrutarás enseñándoles. Pero son los otros los que de verdad te necesitan.»

Esto es aplicable no sólo a la universidad, sino también al mundo. Los gobiernos, la economía, las escuelas, todo lo que forma parte de la sociedad, no existe para beneficio de unas minorías privilegiadas. Estamos capacitados para cuidar de nosotros mismos. Existe por el bien de las personas comunes y corrientes, que no son especialmente inteligentes ni interesantes (a menos, claro está, a que nos enamoremos de una de ellas), ni tienen demasiada cultura, ni demasiado éxito ni parecen destinadas a tenerlo: en resumen, personas que no son nada del otro mundo. Existe por las personas que, a lo largo de la historia, sólo han entrado en ella como individuos con entidad propia al margen de las comunidades a las que pertenecían por la constancia que ha quedado de su paso en las actas de nacimiento, matrimonio y defunción. La única sociedad en la que merece la pena vivir es aquella que haya sido

diseñada para ellos, no para los ricos, los inteligentes, los excepcionales, aunque esa sociedad en la que valga la pena vivir deba reservar un espacio y un margen de acción para dichas minorías. Sin embargo, el mundo no ha sido creado para nuestro disfrute personal ni hemos venido a él por tal motivo. Un mundo que pretenda que esa es su razón de ser no es un buen mundo ni debería ser un mundo perdurable.

2. EL SENTIDO DEL PASADO

En los siguientes capítulos se intenta dar una idea general de las relaciones existentes entre el pasado, el presente y el futuro, que constituyen el verdadero objeto de estudio del historiador. El presente capítulo se basa en la ponencia que sirvió de apertura a la conferencia sobre «El sentido del pasado y la historia» organizada en 1970 por la revista Past and Present *y que apareció en el número 55 de dicha publicación (mayo de 1972) con el título de «The Social Function of the Past: Some Questions».*

Todos los seres humanos somos conscientes de la existencia del pasado (definido como el período que precede a los acontecimientos que han quedado directamente registrados en la memoria de cualquier individuo) como resultado de compartir la vida con personas que nos superan en edad. Todas las sociedades susceptibles de convertirse en centro de interés del historiador tienen un pasado, ya que incluso los habitantes de las colonias más innovadoras proceden de sociedades con una larga historia a sus espaldas. Ser miembro de cualquier comunidad humana significa adoptar una posición respecto al propio (a su) pasado, aunque ésta sea de rechazo. El pasado es, por tanto, una dimensión permanente de la conciencia humana, un componente obligado de las instituciones, valores y demás elementos constitutivos de la sociedad humana. A los historiadores se les plantea el problema de cómo analizar la naturaleza de este «sentido del pasado» en la sociedad y cómo describir sus cambios y transformaciones.

I

Durante la mayor parte de la historia nos encontramos con sociedades y comunidades para las cuales el pasado es básicamente un modelo para el presente. Según dicha teoría, cada generación copia y reproduce a la que le precedió con la máxima fidelidad posible y se considera fracasada si no alcanza su objetivo. Por supuesto, un predominio absoluto del pasado implicaría la exclusión de todos aquellos cambios e innovaciones que es de esperar se produjesen y es poco probable que exista una sociedad humana que no reconociera la presencia de ninguna innovación. Hay dos formas en que esto puede

ocurrir. En primer lugar, está claro que lo que oficialmente se conoce como «pasado» consiste y es obligado que consista en un selecto surtido elaborado a partir del infinito número de cosas que se recuerdan o pueden recordarse. Naturalmente, el alcance de este pasado social formalizado depende de las circunstancias, aunque siempre habrá en él intersticios, es decir, asuntos que no forman parte del sistema de historia consciente al que los hombres incorporan, de un modo u otro, aquellos elementos de su sociedad que consideran importantes. La innovación puede surgir en estos intersticios, ya que no tiene un efecto inmediato en la sociedad ni topa automáticamente con la barrera del «así no es cómo siempre se han hecho las cosas». Por consiguiente, sería interesante preguntarse qué tipo de actividades suelen recibir un trato relativamente más flexible, y diferenciarlas de las que en un momento determinado parecen ser irrelevantes y es posible que tiempo después resulten no serlo. Se podría sugerir que, en igualdad de condiciones, la tecnología, en el amplio sentido de la palabra, pertenece al sector flexible, y la organización social y la ideología o el sistema de valores, al inflexible. Sin embargo, en ausencia de estudios históricos comparativos, la cuestión habrá de permanecer abierta. Por supuesto, hay numerosas sociedades ancladas en la tradición y apegadas a los ritos que en el pasado han aceptado la introducción más o menos repentina de nuevos cultivos, nuevos medios de locomoción (como ocurrió con los caballos en el caso de los indios de Norteamérica) y nuevas armas, sin tener la sensación de haber alterado el modelo heredado del pasado. Por otro lado, lo más probable es que existan otras, todavía no lo suficientemente investigadas, que incluso hayan opuesto resistencia a tales innovaciones.

Sin duda, el «pasado social formalizado» es más rígido, puesto que establece el modelo que deberá aplicarse en el presente y suele ser el tribunal de apelación ante el que se dirimen los conflictos e incertidumbres de la actualidad: ley equivale a costumbre, que es la sabiduría de la edad en las sociedades analfabetas. Los documentos en que se conserva dicho pasado, y que de ese modo adquieren una cierta autoridad espiritual, cumplen la misma función en las sociedades cultas y en las que lo son tan sólo en parte. Es posible que una comunidad de indios americanos reivindique el derecho a la propiedad de unas tierras comunales sobre la base de una posesión que data de tiempos inmemoriales o del recuerdo de una posesión que tuvo lugar en el pasado (y que con toda probabilidad pasaba de una generación a otra de un modo sistemático) o de determinados fueros o decisiones legales que se remontan a la era colonial y que se han conservado con todo cuidado: ambos poseen gran valor como documentos en que quedó registrado un pasado que se considera como la norma por la que se rige el presente.

Esto no excluye cierta flexibilidad o incluso un determinado grado de innovación *de facto*, en tanto en cuanto el nuevo vino pueda verterse en los que, al menos desde un punto de vista formal, continúan siendo los antiguos recipientes. Según parece, los gitanos consideran el negocio de compraventa de coches usados una ampliación más que aceptable del negocio de compra-

venta de caballos, ya que, al menos en teoría, siguen creyendo que el nomadismo es el único modo de vida aceptable. Los estudiosos del proceso de «modernización» que ha tenido lugar en la India del siglo XX han investigado las diferentes maneras que tienen los poderosos regímenes tradicionales de extenderse o modificarse, tanto de un modo deliberado como en la práctica, sin que oficialmente ello les cause graves trastornos internos, es decir, de forma que se pueda reformular la innovación como no innovación.

En tales sociedades también es posible la innovación radical y consciente, aunque tal vez sea necesario matizar que sólo existe un número muy limitado de formas de poder legitimarla. Se la puede disfrazar de regreso o redescubrimiento de una determinada época del pasado que ha sido dejada de lado o relegada al olvido por equivocación, o inventando para ello un principio antihistórico dotado de una fuerza moral superior que exija la destrucción del *continuum* presente/pasado, como pueda ser, por ejemplo, una revelación de tipo religioso o una profecía. No está claro que, en tales circunstancias, incluso los principios antihistóricos no necesiten apelar para nada al pasado; es decir, que los «nuevos» principios no resulten ser a veces —¿o siempre?— una versión actualizada de las «viejas» profecías o de una «antigua» clase de profecías. Los historiadores y los antropólogos se encuentran con la dificultad de que, siempre que se ha observado o descrito alguno de estos casos rudimentarios de legitimación de las innovaciones sociales más importantes, ha sido cuando las sociedades tradicionales se hallan inmersas en un proceso más o menos drástico de transformación social. En otras palabras: cuando el rígido marco normativo del pasado se ve sometido a una presión límite y tal vez, como consecuencia, sea incapaz de funcionar de un modo «adecuado». Aunque el cambio y la innovación generados por la imposición y la importación de modelos procedentes del exterior sin conexión aparente con las fuerzas sociales internas no tiene por qué afectar al sistema ideológico que una comunidad ha creado en torno al concepto de «novedad» —puesto que el problema de su legitimidad se resuelve planteándolo como un caso de fuerza mayor—, en tales circunstancias, incluso la sociedad más tradicional se verá obligada a aceptar la innovación circundante que amenaza con invadirla. Naturalmente, puede optar por rechazarla *in toto* y aislarse, pero son contados los casos en que esta solución resulta viable durante largos períodos de tiempo.

Por lo general, la creencia de que el presente debe reproducir el pasado se traduce en un proceso de cambio histórico de ritmo bastante lento, ya que, de lo contrario, ni sería realista ni lo parecería, excepto a costa de un enorme esfuerzo social y de la clase de aislamiento al que antes nos hemos referido (como les ocurre a los amish y a otras sectas que actualmente existen en los Estados Unidos). Mientras sea posible asimilar el cambio —demográfico, tecnológico o de cualquier otro tipo— de una forma gradual, incrementándolo poco a poco, por así decirlo, el pasado social oficialmente aceptado estará capacitado para asimilarlo bajo la forma de una historia convertida en mito y quizás también en ritual, bien sea mediante una modificación tácita

del sistema de creencias, bien «ampliando» el marco ideológico, o de cualquier otro modo. De esta forma es posible absorber hasta las medidas transformadoras más drásticas, aunque tal vez a un precio psicosocial muy elevado, como fue el caso de la conversión al catolicismo que los españoles impusieron a los indios tras la conquista de América. De no ser así, habría sido imposible que se produjera tal cúmulo de cambios históricos en todas las sociedades conocidas, sin destruir la fuerza de esta especie de tradicionalismo normativo. A pesar de todo, este tradicionalismo dominó la sociedad rural de los siglos XIX y XX, aunque, es obvio que, incluso entre los campesinos búlgaros de 1850, aquello de «siempre se ha hecho así» debió de ser muy diferente de lo que fue allá por 1150. La idea de que la «sociedad tradicional» es estática e inmutable es un mito creado por una ciencia social de escaso vuelo. Sin embargo, si la transformación no alcanza cierto nivel, la sociedad puede seguir siendo «tradicional»: el molde del pasado continúa dando forma al presente, o, al menos, es lo que se espera que haga.

Hay que reconocer que, independientemente de cuál sea su importancia numérica, el hecho de centrar la atención en el campesinado tradicional supone utilizar un argumento un tanto tendencioso. En muchos sentidos, estos campesinados sólo constituyen una parte de un sistema socioeconómico e incluso político más amplio en cuyo interior tienen lugar una serie de cambios que no se ven influidos por la versión campesina de la tradición, o bien se producen dentro del marco de un sistema de tradiciones dotado de una mayor flexibilidad, como por ejemplo el contexto urbano. Mientras las transformaciones que afectan a algunas partes del sistema no modifiquen las instituciones y relaciones internas de una manera que no haya sido prevista en el pasado, nada se opone a que se produzcan rápidamente una serie de cambios aislados. Puede que incluso pasen a formar parte de un sistema de creencias estable. Los campesinos moverán la cabeza en sentido negativo mientras contemplan con suficiencia a los habitantes de las ciudades, quienes, como todo el mundo sabe, «siempre andan buscando algo nuevo»; y los respetables ciudadanos harán lo mismo con la nobleza de la corte, consagrada a una febril invención de una serie de modas, a cual más efímera e inmoral que la anterior. El predominio del pasado no equivale necesariamente a una imagen de inmovilidad social. Es compatible con períodos de cambio histórico de carácter cíclico, y, por supuesto, con el retroceso y con la catástrofe (o, lo que es lo mismo, con el fracaso del intento de reproducir el pasado). Con lo que resulta incompatible es con la idea de un progreso ininterrumpido.

II

Cuando el cambio social acelera o transforma la sociedad más allá de cierto punto, el pasado debe dejar de ser el patrón sobre el que se traza el presente para pasar a ser como máximo un modelo de referencia. «Tendríamos que recuperar las costumbres de nuestros antepasados» cuando ya no las

seguimos ni se espera que lo hagamos. Esto significa que ha tenido lugar una transformación radical en el propio pasado, que se convierte —y debe convertirse— en una máscara de la innovación, puesto que su misión ya no consiste en expresar la repetición de lo acaecido con anterioridad, sino determinadas acciones que, por definición, son diferentes de las que se produjeron en otra época. Incluso si el intento de dar marcha atrás se llevara a cabo al pie de la letra, las cosas nunca volverían a ser como en los viejos tiempos; como mucho, se lograría rescatar algunos de los elementos que integraron el sistema formal del pasado consciente que en ese momento serían muy distintos desde un punto de vista funcional. Buen ejemplo de ello es el ambicioso intento de Zapata de reproducir la sociedad campesina de Morelos (México) tal como había sido cuarenta años antes con el fin de borrar de golpe la era de Porfirio Díaz y regresar al *statu quo ante*. En primer lugar, no consiguió reconstruir el pasado en el sentido literal de la palabra, ya que ello suponía en mayor o menor medida reconstruir algo de lo que no se tenía un conocimiento preciso ni objetivo (por ejemplo, los límites exactos de las tierras comunales que se disputaban varias comunidades), por no mencionar la construcción de lo que «tendría que haber sido» y, por lo tanto, de lo que se creía, o cuando menos se imaginaba, que había existido realmente. En segundo lugar, la tan odiada innovación no era un simple cuerpo extraño que hubiera logrado penetrar en el organismo social como si se tratara de una bala alojada en la carne que se pudiese extraer quirúrgicamente para dejar al organismo en las mismas condiciones de antes. Representaba un aspecto del cambio social que no se podía aislar de los demás y que, en consecuencia, sólo se podía eliminar realizando transformaciones más profundas que la operación prevista. En tercer lugar, de forma casi inevitable, el simple esfuerzo social que suponía volver atrás en el tiempo puso en marcha una serie de fuerzas que tuvieron consecuencias aún más trascendentales: los campesinos armados de Morelos se convirtieron en un elemento revolucionario fuera de su estado, aunque sus objetivos tenían un alcance local o, como mucho, regional. En tales circunstancias, la reconstrucción se transformó en una revolución social. Dentro de las fronteras del estado (al menos mientras el poder siguió en manos de los campesinos), lo más probable es que consiguiera que las manecillas del reloj retrocedieran más allá de donde realmente se encontraban en el decenio de 1870, al cortar los vínculos de unión con una economía de mercado más amplia que existía incluso por aquel entonces. Si se contempla la revolución mexicana desde una perspectiva nacional, la principal consecuencia del intento zapatista fue dar lugar a un México nuevo, sin ningún precedente histórico conocido.[1]

Aun admitiendo la imposibilidad de que los esfuerzos por recuperar un pasado perdido triunfen al pie de la letra, salvo en sus modalidades menos significativas (como la restauración de edificios en ruinas), continuará habiendo intentos encaminados a tal fin que por lo general serán muy selectivos. (El caso de una región agrícola atrasada que intente reconstruir *todo* aquello de lo que se tiene memoria no presenta el menor interés desde el

punto de vista de un análisis comparativo.) ¿En qué aspectos del pasado se acabará proyectando el esfuerzo restaurador? Es probable que los historiadores hayan reparado en la frecuencia con que se producen ciertos llamamientos en favor de la vuelta al pasado: a favor de las antiguas leyes, la vieja moralidad, la religión de otras épocas, por mencionar unos cuantos, y puede que les tiente la idea de generalizar a partir de estos hechos. Sin embargo, antes de hacerlo, tal vez sería aconsejable que sistematizasen sus propias observaciones y buscasen una posible orientación en las obras de los antropólogos sociales y otros científicos cuyas teorías pueden estar muy relacionadas con el tema. Por otra parte, antes de adoptar un enfoque excesivamente superestructural, tal vez recuerden que no es la primera vez que se intenta restaurar una estructura económica en desuso o a punto de extinguirse. Aunque en la Gran Bretaña del siglo XIX la esperanza de regresar a una economía de pequeños propietarios campesinos no pasara de ser una escena bucólica soñada por los habitantes de las grandes ciudades (deseo que, al menos al principio, no compartían los verdaderos jornaleros sin tierra), constituía no obstante un elemento esencial de la propaganda radical y uno de los que se reivindicaban con mayor insistencia.

Sin embargo, aun a falta de un modelo general que resulte útil para explicar esta reimplantación selectiva, habría que hacer una distinción entre los intentos de este tipo que se quedaron en un mero plano simbólico y los que efectivamente se llevaron a cabo. Los llamamientos a la recuperación de una antigua moral o religión siempre se efectúan con la intención de obtener resultados tangibles. Si tienen éxito, en principio ninguna chica mantendrá relaciones sexuales antes del matrimonio o todo el mundo asistirá a misa, por poner un ejemplo. Por el contrario, aun admitiendo el componente estético presente en él, el deseo de reconstruir con toda exactitud la fábrica de Varsovia destruida por las bombas tras el fin de la segunda guerra mundial o, a la inversa, el de derribar determinados testimonios que dan prueba de un proceso renovador como el monumento a Stalin en Praga, es puramente simbólico. Se podría pensar que ello se debe a que lo que en realidad la gente quiere reconstruir es demasiado vasto e indefinido para conseguir devolverlo a la vida gracias a una serie de acciones restauradoras concretas: este es el caso, por ejemplo, de la «grandeza» o la «libertad» de épocas pasadas. La relación que existe entre la restauración real y la simbólica puede llegar a ser verdaderamente compleja y hasta es posible que ambos elementos se den al mismo tiempo. Para justificar la reconstrucción del edificio del parlamento en la que Winston Churchill tanto insistía podrían aducirse motivos de eficacia, es decir, que el mantenimiento de un diseño arquitectónico favorecía un modelo muy concreto de política, debate y ambiente parlamentarios que resultaban esenciales para el funcionamiento del sistema político británico. No obstante, como ya sucediera con la elección del estilo neogótico para los edificios, también parece indicar la presencia de un importante componente simbólico, tal vez incluso de una forma de magia que, a través de la recuperación de una parte pequeña aunque emocionalmente muy significativa de ese pasado perdido, consigue restaurar la totalidad del mismo.

Sin embargo, lo más probable es que, tarde o temprano, se llegue a un punto en que el pasado no sólo ya no pueda reproducirse de un modo literal, sino ni siquiera reconstruirse de una forma parcial. Una vez alcanzado este punto, el pasado se convierte en algo tan alejado de la realidad tangible, e incluso de la recordada, que es posible que al final quede reducido a un mero lenguaje para definir en términos históricos ciertas aspiraciones que existen en el mundo actual y que no necesariamente son conservadoras. Los anglosajones libres anteriores al yugo normando o la feliz Inglaterra de la época previa a la Reforma son ejemplos conocidos. Como también lo es, por citar un caso contemporáneo, la metáfora de «Carlomagno», que desde Napoleón I, se ha venido empleando para tratar de difundir distintas modalidades de unidad europea de tipo parcial, ya sea mediante un proceso federativo o a través de una conquista llevada a cabo por el bando francés o el alemán, y que a todas luces no tiene por objeto la recreación de nada que se parezca siquiera remotamente a la Europa de los siglos VIII y IX. En este punto (lo crean o no sus defensores) es donde la exigencia de recuperar o recrear un pasado tan lejano que su relación con el presente es mínima puede equivaler a una total innovación, y donde existe la posibilidad de que el pasado que así se invoca se convierta en un artificio o, para expresarlo en términos menos halagüeños, en una mentira. El nombre «Ghana» transfiere la historia de una parte de África a otra muy distante geográficamente hablando y totalmente diferente desde un punto de vista histórico. En la práctica, la demanda sionista de regresar al pasado anterior a la diáspora en la tierra de Israel representaba la negación de la *verdadera* historia del pueblo judío durante más de 2.000 años.[2]

Aunque estamos bastante familiarizados con la historia inventada, tendríamos que distinguir entre los usos retóricos o analíticos de la misma y los que llevan implícitos algún tipo concreto y genuino de «restauración». Entre los siglos XVII y XIX, los radicales ingleses no tenían ninguna intención de volver a la sociedad anterior a la conquista; para ellos, el «yugo» normando era ante todo un recurso explicativo, los «anglosajones libres» eran con mucho una analogía o la búsqueda de una genealogía, como se verá más adelante. Por otra parte, los movimientos nacionalistas modernos, a los que, siguiendo a Renan, definiríamos como movimientos que se olvidan de la historia o, mejor dicho, que la malinterpretan, porque, desde el punto de vista de la historia, sus objetivos no tienen precedentes, a pesar de todo insisten en definirse en mayor o menor medida en términos históricos y de hecho hasta tratan de hacer realidad algunas partes de esa historia ficticia. Como es lógico, esto es aplicable sobre todo a la definición del territorio nacional, o para ser más exactos, a las reivindicaciones territoriales, aunque existen varias formas cuyo deliberado arcaísmo es de sobras conocido y que van desde los neodruidas galeses a la adopción del hebreo como lengua secular hablada y a los Ordensburgen de la Alemania nacionalsocialista. Insisto en que ninguno de ellos puede considerarse en modo alguno una «reconstrucción», o incluso un «restablecimiento». Son innovaciones que utilizan o pretenden utilizar elementos de un pasado histórico, sea este real o imaginario.

¿Qué clase de innovaciones actúan de este modo y bajo qué condiciones? Los más evidentes son los movimientos nacionalistas, ya que la historia es la materia prima que se moldea con más facilidad durante el proceso de construcción de las «naciones» de nueva planta que constituye su principal objetivo. ¿Qué otros movimientos se comportan así? ¿Puede decirse que es más probable que unas aspiraciones tiendan más que otras a definirse de esta forma, por ejemplo las relacionadas con la cohesión social de los grupos humanos o las que encarnan el «sentido de la comunidad»? Es necesario dejar la pregunta sin responder.

III

El problema del rechazo sistemático del pasado sólo surge cuando se admite que la innovación es a un tiempo inevitable y aconsejable desde un punto de vista social: es decir, cuando es sinónimo de «progreso». Esto plantea dos cuestiones distintas: cómo se llega a reconocer y legitimar la innovación como tal innovación, y qué forma asume la situación derivada de ella (es decir, cómo se formula un modelo de sociedad cuando el pasado ya no puede proporcionarlo). La primera es la que resulta más fácil de contestar.

Sabemos muy poco del proceso que ha logrado convertir los términos «nuevo» y «revolucionario» (tal como se usan en el lenguaje publicitario) en sinónimos de «mejor» y «más atractivo», por lo que sería muy necesaria una investigación a fondo del tema. Sin embargo, a primera vista parece que se tienen menos reparos en aceptar la novedad o incluso una innovación de carácter constante cuando está relacionada con el control que los seres humanos ejercemos sobre la naturaleza, como ocurre, por ejemplo, con la ciencia y la tecnología, debido a las evidentes ventajas que buena parte de ella ofrece incluso a los más fervientes partidarios de la tradición. ¿Es que alguna vez las bicicletas o las radios han sido objeto de un ataque ludita digno de mención? Por otro lado, mientras que a algunos grupos humanos les pueden parecer atrayentes determinadas innovaciones de tipo sociopolítico, al menos con vistas al futuro, las implicaciones sociales y humanas de la innovación (incluyendo la innovación técnica) suelen suscitar una mayor oposición, por motivos igualmente obvios. Es posible que los constantes avances que se producen en materia tecnológica sean recibidos favorablemente por los mismos que muestran un profundo disgusto ante la rápida transformación que experimentan las relaciones humanas (por ejemplo, en materia sexual y familiar) y a los que incluso les cuesta imaginar que dichas relaciones puedan estar sujetas a un continuo proceso de cambio. Cuando se rechaza incluso la innovación tecnológica de utilidad demostrada, la razón se encuentra generalmente, por no decir siempre, en el miedo a la transformación social, es decir, a la conmoción que la acompaña.

Legitimar la innovación cuya utilidad resulta tan evidente y es tan neutra desde un punto de vista social, que es aceptada casi de inmediato, o que en

todo caso lo es por parte de la gente que está familiarizada con el cambio tecnológico, no plantea el menor problema. Se podría pensar (¿pero se ha investigado en realidad el tema?) que incluso una actividad tan partidaria de la tradición como la religión institucional popular la ha aceptado sin dificultad. Sabemos que existe una gran resistencia a introducir cualquier tipo de cambio en los antiguos textos de carácter sagrado, pero no parece haberse producido una reacción similar con respecto, por ejemplo, al abaratamiento de las imágenes e iconos sagrados por medio de procesos tecnológicos como el grabado y la oleografía. Por otra parte, algunas innovaciones necesitan que se las legitime, y en aquellos períodos en que el pasado ya no es capaz de suministrar algo que les sirva de precedente, este hecho se convierte en fuente de graves dificultades. Por importante que sea, cuando la innovación se suministra en una sola dosis no resulta tan conflictiva. Se la puede presentar como la victoria de un determinado principio positivo sobre su contrario, o como un proceso de «corrección» o «rectificación», del predominio de la razón sobre la sinrazón, del conocimiento sobre la ignorancia, de lo natural sobre lo que no lo es, del bien sobre el mal. Sin embargo, los dos últimos siglos se han caracterizado por un proceso de cambio constante e ininterrumpido, que, salvo excepciones, no es posible tratar como tal si no es a costa de una casuística considerable, como la necesidad de aplicar constantemente principios inmutables a unas circunstancias siempre cambiantes de una serie de maneras que permanecen sumidas en el misterio o exagerando la potencia de las fuerzas del mal que aún perduran.[3]

Paradójicamente, el pasado sigue siendo la herramienta analítica más útil para enfrentarse al cambio constante, aunque de una forma totalmente nueva. Se transforma en el descubrimiento de la historia como un proceso de cambio direccional, de desarrollo o evolución. De esta forma, el cambio se convierte en su propia legitimación, si bien estrechamente vinculado a un «sentido del pasado» totalmente distinto. Un excelente ejemplo de ello procede del siglo XIX es la obra de Bagehot *Física y política* (1872); los conceptos de «modernización» vigentes en la actualidad ilustran una serie de versiones mucho más simplistas del mismo enfoque. En resumen, lo que legitima y explica el presente ya no es el pasado concebido como conjunto de puntos de referencia (por ejemplo, la Carta Magna), o incluso como el período de tiempo en que algo tiene lugar (por ejemplo, la época de las instituciones parlamentarias), sino el pasado considerado como proceso de conversión en el presente. Frente a la imperiosa realidad del cambio, hasta el pensamiento conservador se vuelve historicista. Puesto que la comprensión *a posteriori* es la forma más convincente que adopta la sabiduría del historiador, quizás resulte más apropiado para ellos que para la mayoría.

Pero ¿qué ocurre con los que además necesitan la capacidad de prever, de concretar un futuro que en nada se parece al pasado? Tratar de hacerlo sin recurrir a algún tipo de ejemplo resulta extraordinariamente difícil y a menudo nos encontramos con que las personas que más esfuerzo dedican a la innovación sienten la tentación de buscar uno, por muy inverosímil que sea, y

lo incluyen en el propio pasado, o en lo que viene a ser lo mismo, la «sociedad primitiva», considerada como una modalidad en que el pasado del hombre coexiste con su presente. Sin duda, los socialistas de los siglos XIX y XX utilizaron el «comunismo primitivo» como un elemento de análisis, pero el hecho de que lo emplearan muestra con claridad la ventaja de contar con un precedente concreto incluso para aquello que no lo tiene, o, al menos, con un ejemplo de cómo resolver los nuevos problemas, aunque las soluciones que en el pasado se dieran a problemas análogos resulten inaplicables al presente. Por supuesto, no existe ninguna necesidad teórica de describir el futuro con toda exactitud, pero, en la práctica, la exigencia de que se prediga o se formule un modelo que lo explique es demasiado fuerte para hacer caso omiso de ella.

El método más práctico y popular de predicción ha sido siempre un tipo u otro de historicismo, es decir, la extrapolación más o menos sofisticada y compleja de las tendencias del pasado al futuro. En cualquier caso, se puede saber cómo será el futuro si se investiga el proceso de desarrollo de épocas anteriores en busca de pistas, de ahí la paradoja de que, cuanto más convencidos estemos de que va a producirse algún tipo de innovación, mayor será nuestra necesidad de recurrir a la historia para tratar de averiguar qué características tendrá. En este procedimiento tienen cabida desde las versiones más simplistas —la visión del futuro como un presente ampliado y mejorado o un presente ampliado y peor, tan típica de las extrapolaciones tecnológicas o de las antiutopías sociales de tipo pesimista— a los planteamientos que desde un punto de vista intelectual se caracterizan por una mayor complejidad y ambición; pero, básicamente, la historia sigue siendo el punto de partida en ambos casos. Sin embargo, llegados a este punto surge una contradicción, cuya naturaleza ya dejó entrever Karl Marx cuando se mostró convencido de la inevitable sustitución del capitalismo por el socialismo al mismo tiempo que mostraba una enorme reticencia a dar detalles sobre cómo sería en realidad la sociedad socialista y comunista. Este no es sólo un hecho de sentido común: ser capaz de identificar las tendencias generales no equivale a poder predecir qué consecuencias concretas tendrán en las circunstancias del futuro, que, aparte de ser complejas, son en muchos sentidos desconocidas. También constituye un indicio de que existe un conflicto entre un modo básicamente historicista de analizar cómo se desarrollará el futuro, que da por supuesto que el proceso de cambio histórico no conoce interrupciones, y el que hasta ahora ha sido el requisito universal de los modelos programáticos de sociedad, a saber, un cierto grado de estabilidad. La utopía es por naturaleza un estado estacionario que tiende a reproducirse a sí mismo y cuyo implícito ahistoricismo sólo están en condiciones de soslayar aquellos que opten por no describirlo. Aun siendo diseñados para explicar una serie de circunstancias que se encuentran en plena transformación, incluso los modelos menos utópicos de la «sociedad ideal» o del sistema político adecuado suelen servirse para ello de un marco relativamente estable y previsible de instituciones y valores que no se verá afectado por tales cambios. En teoría

no existe nada que impida definir los sistemas sociales en términos de un cambio continuo, pero, en la práctica, no parece haber demasiada necesidad de que se haga así, quizás porque cuando las relaciones sociales son inestables e imprevisibles en exceso resultan especialmente desconcertantes. En el sistema de Comte, el término «orden» va unido al de «progreso», pero el análisis de uno de ellos apenas nos dice nada de cómo se ha de plantear el otro. La historia deja de resultar de utilidad justo en el momento en que más la necesitamos.[4]

En consecuencia, es posible que nos veamos obligados a recurrir una vez más al pasado, utilizándolo de un modo parecido a como tradicionalmente se ha hecho, es decir, como depósito de precedentes, si bien esta vez nos basaremos en una serie de programas o modelos que nada tienen que ver con él para efectuar nuestra selección. Es muy probable que esto suceda en el momento de realizar el diseño de la «sociedad ideal», ya que la mayor parte de lo que sabemos acerca del buen funcionamiento de las sociedades consiste en conocimientos empíricos que hemos acumulado en el curso de los miles de años que llevamos viviendo en grupos humanos de muy distintas maneras, complementado tal vez con el estudio de la conducta social de los animales, que se ha puesto muy de moda de un tiempo a esta parte. Es indudable que la investigación histórica de «lo que sucedió en realidad» resulta muy valiosa para resolver tal o cual problema concreto del presente, además de constituir una corriente de aire fresco para algunas actividades históricas que se han quedado bastante anticuadas, siempre y cuando éstas tengan algo que ver con los problemas modernos. Por consiguiente, es no sólo posible, sino también deseable, que lo que les ocurrió a los pobres que fueron desplazados por la construcción en gran escala del tendido ferroviario o lo sucedido durante el siglo XIX en el centro de las grandes ciudades arrojase algún tipo de luz sobre las posibles consecuencias de la imparable construcción de autopistas que estamos viviendo a finales del siglo XX, del mismo modo que los distintos episodios de «poder estudiantil» que tuvieron lugar en las universidades medievales[5] no son ajenos a los proyectos que pretenden cambiar la estructura legal de las universidades modernas. Sin embargo, la naturaleza del que a menudo es un proceso arbitrario de inmersión en el pasado en busca de ayuda para poder así prever el futuro requiere un mayor análisis que el que hasta ahora ha recibido. Por sí solo no basta para ocupar el lugar de la construcción de modelos sociales adecuados, vayan éstos o no acompañados de la correspondiente investigación histórica, sino que sólo sirven para reflejar y quizás en algunos casos para paliar su actual insuficiencia.

IV

El uso social del pasado no queda ni mucho menos reflejado en estos comentarios hechos de pasada. No obstante, aunque aquí no es posible analizar de forma más pormenorizada los demás aspectos de la cuestión, sí se pueden

mencionar brevemente dos problemas concretos: los del pasado como genealogía y como cronología.

El sentido del pasado como un continuo de experiencia de carácter colectivo sigue siendo asombrosamente importante, incluso para los más partidarios de la innovación y de la creencia de que novedad equivale a mejorar: como lo demuestra el hecho de que en todas partes se incluya la «historia» dentro de los planes de estudio de todos los sistemas educativos modernos, o el que anden buscando antecedentes (Espartaco, Moro, Winstanley) los revolucionarios de nuestros días, quienes, en caso de ser marxistas, contagian a sus formulaciones teóricas con su propia intrascendencia. ¿Qué ganan o ganaron en concreto los marxistas modernos con saber que en la antigua Roma tuvieron lugar una serie de revueltas de esclavos que, según se deduce de sus propios análisis, incluso en el supuesto de que persiguieran fines comunistas, estaban destinadas al fracaso o a producir unas consecuencias que apenas guardan relación con las aspiraciones de dichos marxistas? Evidentemente, la sensación de pertenecer a una antigua tradición de sublevaciones proporciona una gran satisfacción emocional, pero es necesario preguntarse sobre el cómo y el porqué. ¿Es análoga a la sensación de continuidad que infunden los programas de historia y que, por lo visto, es la que convierte en materia de estudio aconsejable para los niños la existencia de Boadicea o Vercingetórix, el rey Alfredo el Grande o Juana de Arco, como parte del bagaje informativo con el que (por razones que se dan por válidas pero rara vez se investigan) «se supone que deben estar familiarizados» por su condición de ingleses o franceses? La atracción que ejerce el pasado concebido como continuidad y tradición, como «nuestros antepasados», es muy fuerte. Incluso los hábitos turísticos dan buena prueba de ello. Sin embargo, el hecho de que nos identifiquemos de un modo instintivo con esta forma de sentir no debería hacernos pasar por alto la dificultad que entraña averiguar por qué ocurre tal cosa.

Ni que decir tiene que la dificultad es mucho menor en el caso de las modalidades de genealogía más comunes, con las que se intenta apuntalar una autoestima llena de inseguridades. Los burgueses advenedizos tratan de conseguir un linaje, las naciones o movimientos de nuevo cuño optan por incorporar a su historia algunos ejemplos de hazañas y esplendores ya pasados en proporción a cuáles crean que son las carencias de su verdadero pasado, esté o no justificada dicha opinión.[6] La cuestión más interesante en relación con este tipo de prácticas genealógicas es si llegan a convertirse en algo prescindible y en qué momento sucede tal cosa. La experiencia de la moderna sociedad capitalista parece indicar que quizás sean a un tiempo permanentes y transitorias. Por un lado, los nuevos ricos de finales del siglo XX continúan aspirando a todo aquello que caracteriza la vida de una aristocracia que, a pesar de su escasa importancia política y económica, sigue simbolizando el estatus social superior (la mansión campestre, el director ejecutivo renano que se dedica a cazar alces y jabalíes en un lugar tan inverosímil como son las cercanías de las repúblicas socialistas, por mencionar algunos ejemplos). Por

otro lado, los edificios y elementos decorativos de tipo neomedieval, neorenacentista y Luis XV de la sociedad burguesa decimonónica dieron paso en un determinado momento a un estilo deliberadamente «moderno», que no sólo renunció a apelar al pasado, sino que incluso desarrolló un dudoso parecido estético entre la innovación artística y técnica. Por desgracia, hasta ahora la única sociedad de la historia que nos ha proporcionado el material adecuado para realizar un estudio comparativo de la influencia de los antecedentes y la novedad es la sociedad capitalista occidental de los siglos XIX y XX y no sería prudente generalizar basándonos en un solo caso.

Por último, el problema de la cronología, que nos conduce al extremo opuesto de una posible generalización, puesto que es difícil pensar en alguna sociedad conocida que no considere oportuno dejar constancia por distintos motivos del transcurso del tiempo y la sucesión de los acontecimientos. Por supuesto, como ha señalado Moses Finley, existe una diferencia esencial entre un pasado cronológico y uno que no lo es: entre el Odiseo de Homero y el de Samuel Butler, al que de un modo natural y muy poco homérico se concibe como un hombre de mediana edad que regresa junto a una esposa avejentada tras una ausencia de veinte años. Ni que decir tiene que, desde el momento en que la historia es un proceso de cambio direccional, la cronología es fundamental para el significado histórico del pasado vigente en nuestros días. El anacronismo es una señal de alarma que alerta inmediatamente al historiador y su capacidad para causar un impacto emocional en una sociedad tan apegada a las cronologías es de tal calibre, que se presta con gran facilidad a que las artes saquen partido de él: en la actualidad, un *Macbeth* con vestuario moderno saca partido de ello de una forma en que, por razones obvias, un *Macbeth* de la época jacobita nunca pudo hacer.

A primera vista es menos esencial para el sentido tradicional del pasado (patrón o modelo para el presente, almacén y depósito de experiencia, sabiduría y precepto moral). En un pasado de este tipo no se cree necesariamente que los acontecimientos se producen de forma simultánea, como los romanos y los moros que luchan entre sí en las procesiones de Semana Santa en España, o incluso fuera del tiempo: la relación cronológica que existe entre ambos es simplemente intrascendente. La cuestión de si Horacio Cocles se convirtió en un ejemplo para los romanos de épocas posteriores antes o después de Mucio Escévola sólo tiene interés para los pedantes. Del mismo modo (por citar un ejemplo de nuestros días), la importancia que puedan tener los macabeos, defensores de Masada y Bar Kohba, para los actuales israelíes no guarda la menor relación con la distancia cronológica que separa a ambos y la que existe entre ellos mismos. En el instante en que se introduce el tiempo real en dicho pasado (por ejemplo, cuando se analizan Homero y la Biblia aplicando los métodos empleados en los estudios históricos modernos) se convierte en algo totalmente distinto. Desde el punto de vista social se trata de un proceso alarmante, además de constituir un síntoma de transformación social.

No obstante, en muchas (¿quizás en todas?) las sociedades que conocen

la escritura, e incluso en aquellas que no la conocen, la cronología histórica, por ejemplo en forma de genealogías y crónicas, tiene a ciertos efectos una importancia que está fuera de toda duda, si bien la capacidad de las primeras para generar testimonios escritos a lo largo del tiempo les permite inventar una serie de posibles usos que resultarían inviables en las que sólo cuentan con una tradición oral. (Sin embargo, aunque se han investigado los límites de la memoria histórica de carácter oral desde el punto de vista de las necesidades del estudioso de nuestro tiempo, los historiadores han prestado menos atención al problema de su falta de adecuación a las necesidades de sus propias sociedades.)

En su sentido más amplio, todas las sociedades poseen mitos de creación y desarrollo que simbolizan el paso del tiempo: en un principio las cosas eran así y luego cambiaron para ser de esta otra manera. Y, a la inversa, una concepción providencial del universo también presupone que los acontecimientos siguen un orden determinado, puesto que la teleología (incluso habiendo logrado sus objetivos) es una especie de historia. Por otra parte, se presta de un modo inmejorable a la cronología, en caso de que haya una, como demuestran las diversas especulaciones milenaristas o las discusiones en torno al año 1000 d.C., que implican la existencia previa de un sistema de datación.[7] En un sentido más concreto, el proceso de comentar textos antiguos de una validez permanente o de descubrir las aplicaciones concretas de la verdad eterna supone ya la aplicación de una cierta cronología (por ejemplo, la búsqueda de los antecedentes). Huelga decir que puede ser necesario realizar cálculos cronológicos más precisos para alcanzar una gran variedad de objetivos económicos, legales, burocráticos, políticos y rituales, al menos en aquellas sociedades alfabetizadas que están en condiciones de dejar constancia escrita de los mismos, incluyendo, por supuesto, la invención con fines políticos de una serie de precedentes antiguos y favorables.

En algunos casos, la diferencia entre dicha cronología y la que utiliza la historia contemporánea es bastante clara. La búsqueda de precedentes que llevan a cabo los abogados y los burócratas está totalmente concebida en función de las necesidades del presente. Su objetivo consiste en descubrir los derechos legales de hoy día, la solución de los problemas administrativos modernos, mientras que al historiador, por muy interesado que pueda estar en la relación que existe entre unas determinadas circunstancias y el presente, lo que de verdad le importa es la diferencia que hay entre ellas. Por otro lado, este no es el único rasgo que caracteriza a la cronología tradicional. Es posible que exista una percepción generalizada de la historia, de la unidad del pasado, el presente y el futuro, a pesar de lo incapaces que podamos llegar a ser los seres humanos para recordarla y dar testimonio de ella, como también es posible que sea necesario medirla con algún tipo de cronología, por muy incomprensible o imprecisa que nos pueda parecer. Pero aunque esto sea así, ¿dónde se encuentra la línea divisoria entre el pasado cronológico y el no cronológico, entre la cronología histórica y no histórica que coexisten a un mismo tiempo? La respuesta no está clara en absoluto. Si la encontráramos,

tal vez lograse arrojar luz no sólo acerca del sentido que el pasado tenía en sociedades de épocas anteriores, sino también en la nuestra, donde la hegemonía de una de sus formas (el cambio histórico) no impide que subsistan otras concepciones del sentido del pasado en diferentes entornos y circunstancias.

Cuesta menos formular preguntas que dar respuestas, y esta ponencia ha preferido la vía más fácil a la más difícil. Sin embargo, quizás el hecho de hacer preguntas, sobre todo acerca de aquellas experiencias que tendemos a dar por supuestas, no resulte ser una ocupación inútil. Estamos inmersos en el pasado, como un pez lo está en el agua, y no podemos escapar de él. Pero nuestra forma de vivir y movernos en este medio hacen necesarios el análisis y el debate. Mi propósito no era otro que estimular ambas cosas.

3. ¿QUÉ PUEDE DECIRNOS LA HISTORIA SOBRE LA SOCIEDAD CONTEMPORÁNEA?

Originariamente, el presente capítulo fue una conferencia que di en la Universidad de California (campus de Davis) con ocasión del setenta y cinco aniversario de la institución. El texto ha permanecido inédito hasta la fecha. He cambiado los tiempos verbales de presente por otros de pasado allí donde lo he creído necesario y he eliminado todos aquellos pasajes que hacen referencia a temas que se tratan en otros capítulos del libro.

¿Qué puede decirnos la historia sobre la sociedad contemporánea? Al formular dicha pregunta, no pretendo embarcarme en el típica defensa de aquellos académicos que ocupan su tiempo en estudiar una serie de materias interesantes pero en apariencia inútiles como el griego y el latín, la crítica literaria o la filosofía, sobre todo cuando, para seguir haciéndolo, tratan de recaudar fondos de unas personas que creen que el dinero sólo está bien invertido cuando se destina a sufragar actividades que producen resultados prácticos evidentes, como fabricar armas nucleares más sofisticadas o ganar unos cuantos millones de dólares. Lo que hago es plantear una pregunta que todo el mundo se hace; una pregunta que los seres humanos nos venimos haciendo por lo menos desde que existen testimonios escritos.

Porque la posición que ocupamos respecto al pasado y las relaciones que existen entre el pasado, el presente y el futuro no son sólo asuntos de vital interés para todos nosotros: no podemos prescindir de ellas. No podemos dejar de situarnos dentro del continuo de nuestras vidas, de la familia y del grupo al que pertenecemos. No podemos evitar comparar el pasado y el presente: esa es la función de los álbumes de fotos y de las películas caseras. No podemos evitar aprender de todo ello, porque ese es precisamente el significado de la palabra «experiencia». Es posible que aprendamos cosas equivocadas —y para decirlo sin rodeos, eso es lo que solemos hacer—, pero si no aprendemos, o si no hemos tenido oportunidad de aprender o nos hemos negado a aprender de cualquier pasado que fuera válido para nuestros propósitos, es que, en último extremo, padecemos alguna anomalía psíquica. Dice un antiguo proverbio inglés que «el niño que se quema los dedos no

vuelve a acercarlos al fuego»; en otras palabras: confiamos que la experiencia le ayude a aprender. Los historiadores son el banco de memoria de la experiencia. En teoría, el pasado —todo el pasado, desde el hecho más insignificante hasta la totalidad de lo ocurrido hasta la fecha— constituye la materia prima de la historia. Una gran parte del mismo no es competencia de los historiadores, pero otra buena parte sí lo es. Y mientras sean ellos los encargados de recopilar y dar forma a la memoria colectiva del pasado, todos aquellos que integran la sociedad contemporánea tendrán que depositar en ellos su confianza.

El problema no radica en si lo hacen o no, sino en lo que realmente esperan obtener del pasado, y, en tal caso, en si es eso lo que los historiadores deben o no proporcionarles. Pensemos en un ejemplo concreto, en una manera de utilizar el pasado que sea difícil de definir pero que todo el mundo considere importante. Una institución —pongamos por caso la universidad— celebra su setenta y cinco aniversario. ¿Por qué exactamente? ¿Qué ganamos con celebrar un momento cronológico arbitrario de la historia de una institución, aparte, claro está, del sentimiento de orgullo que tal hecho nos produce, una excusa para pasar un buen rato o alguna que otra ventaja adicional? Aun sin saber bien por qué, necesitamos y utilizamos la historia.

Pero ¿qué es lo que puede decirnos la historia sobre la sociedad contemporánea? Durante la mayor parte del pasado de la humanidad —de hecho, incluso en Europa occidental la idea prevaleció hasta el siglo XVIII— se dio por sentado que podía indicar cómo debía funcionar la sociedad, cualquiera que ésta fuese. El pasado era el modelo de referencia del presente y del futuro. En la vida cotidiana representaba la clave que permitía descifrar el código genético mediante el cual cada generación reproducía a sus sucesores y ordenaba sus relaciones. De ahí la importancia que tenían los ancianos, que no sólo simbolizaban la sabiduría en términos de una prolongada experiencia, sino que también lo eran en el sentido de que en ellos se conservaba la memoria de cómo eran y se hacían las cosas en épocas anteriores y, en consecuencia, de cómo debían de hacerse en el futuro. El hecho de que a la cámara alta del Congreso de los Estados Unidos y de los parlamentos de otros países se la denomine «senado» da buena prueba de ello. En algunos casos todavía sigue siendo así, como demuestra la vigencia del concepto de precedente en los sistemas legales basados en el derecho consuetudinario (es decir, fundamentado en la costumbre, o sea, en la tradición). Pero, si en nuestros días, el «precedente» es ante todo algo que es necesario reinterpretar o burlar para poder así adaptarse a unas circunstancias que evidentemente no se corresponden con las de tiempos pasados, es porque hubo una época en que fue —y de vez en cuando aún sigue siendo— vinculante, en el sentido literal del término. Sé de una comunidad india que habita en los Andes centrales de Perú que lleva litigando con las haciendas (cooperativas, desde 1969) de las proximidades por la propiedad de unas tierras desde finales del siglo XVI. Generación tras generación, los hombres adultos del grupo, que no sabían leer ni escribir, llevaban a los niños, también analfabetos, a las altas

praderas de la puna por cuya posesión luchaban y les mostraban las lindes de las tierras comunales que habían perdido. En este caso, la historia se convierte literalmente en la ley por la que se rige el presente.

Este ejemplo nos conduce a otra de las funciones de la historia ya que, cuando el presente era poco gratificante en uno u otro sentido, el pasado proporcionaba el modelo para reconstruirlo de un modo satisfactorio. Entonces, para referirse a épocas pasadas, se solía hablar —aún se hace— de «los viejos tiempos» y de que la sociedad debía volver a ellos. Se trata de un enfoque que continúa vigente en la actualidad: en todo el mundo surgen personas y movimientos políticos que definen la utopía como nostalgia: cómo la recuperación de la vieja moralidad cuya excelencia se alaba, de la religión entendida como en otros tiempos, de los valores de aquella Norteamérica pueblerina de comienzos de siglo, de la conveniencia de observar al pie de la letra dos documentos antiguos como son la Biblia o el Corán, y así sucesivamente. Pero, naturalmente, hoy día existen algunas situaciones en que es, o incluso parece, literalmente posible regresar al pasado. La vuelta al pasado es, o bien el retorno a algo tan remoto que su reconstrucción se hace insoslayable, un «resucitar» o «renacer» de la Antigüedad clásica tras muchos siglos de haber permanecido en el olvido —según la concepción que entonces tenían del hecho los intelectuales de los siglos XV y XVI— o, más probablemente, el regreso a algo que nunca existió pero que ha sido inventado con un propósito concreto. No hay la menor posibilidad de que el sionismo, y en realidad cualquier nacionalismo moderno, se plantee jamás como una vuelta al pasado, por la sencilla razón de que los estados-nación, tal como entonces se los concebía, con unas fronteras y una organización interna muy concretas, no existían antes del siglo XIX. Tenía que ser una innovación revolucionaria disfrazada de restauración. De hecho, tenía que inventar la historia que, según afirmaba, iba a llevar a su punto culminante. Como Ernest Renan decía hace un siglo: «para ser una nación, uno de los elementos esenciales es interpretar la historia de un modo equivocado». Una de las tareas de las que deben ocuparse los historiadores profesionales es precisamente la de desmantelar dichas mitologías, a menos que se contenten —como creo que les ocurre a menudo a los historiadores nacionalistas— con ser esclavos de los ideólogos. Esta es una contribución importante, si bien negativa, de la historia a nuestra visión de la sociedad contemporánea. Los políticos no suelen mostrarse demasiado agradecidos con los historiadores por hacerla.

Ahora bien, en general, ha dejado de tener importancia la idea de que todo ese cúmulo de experiencia coagulada es una especie de lección que debemos extraer de la historia. Salta a la vista que el presente no es, ni puede ser nunca, un simple calco del pasado; como tampoco es posible reducir los diferentes aspectos de su funcionamiento a una mera imitación de los modelos de otras épocas. Desde que comenzó el proceso de industrialización, destaca mucho más el carácter novedoso de las aportaciones realizadas por cada una de las diferentes generaciones que el parecido que aquéllas hayan podi-

do tener con todo lo sucedido anteriormente. Sin embargo, en lo que respecta a una gran parte del mundo y de las vivencias humanas, el pasado sigue conservando la misma autoridad de siempre y, por tanto, la historia o la experiencia, en el sentido auténtico que hoy está anticuado, continúa funcionando en dichos ámbitos del mismo modo que lo hacía en tiempos de nuestros antepasados. Y, antes de entrar en temas más complejos, esto es algo que creo que debo recordarles.

Permítanme que les ponga un ejemplo concreto y de una total actualidad: el Líbano. En 150 años, no sólo no han cambiado básicamente las circunstancias, y los protagonistas siguen siendo un grupo de minorías religiosas armadas que actúan en el interior y los alrededores de cierto territorio montañoso e inhóspito, sino que incluso se han mantenido invariables los detalles más nimios de sus enfoques políticos. Un tal Jumblatt era el jefe de los drusos cuando éstos exterminaron a los maronitas en 1860, y, si uno se molesta en poner nombres a las fotografías que desde entonces se han venido haciendo a los máximos dirigentes libaneses, descubrirá que se trata de los mismos apellidos con diferentes cargos y atuendos. Hace unos años se tradujo al hebreo un libro sobre el Líbano cuyo autor era un ruso que había vivido a medidados del siglo pasado y un militar israelí comentó al respecto: «Si hubiéramos podido leer antes esa obra, no habríamos cometido tantos errores en el Líbano». Lo que quería decir era: «tendríamos que haber sabido antes cómo era el Líbano». Un poco de historia elemental les habría ayudado a descubrirlo. No obstante, debo añadir que la historia no era el único medio de lograrlo, aunque sí uno de los más fáciles. Los profesores de universidad tendemos a culpar a la ignorancia de casi todo. Me imagino que habría mucha gente en Jerusalén, en Washington y en los alrededores de ambas que estaba en condiciones de proporcionar —como estoy seguro de que así lo hicieron— información bien documentada acerca del Líbano. Lo que dijeron no encajaba con lo que Begin, Sharon, el presidente Reagan y el secretario de Estado Shultz (o quienquiera que tomara las decisiones) deseaban oír. Para aprender de la historia o de cualquier otra cosa, son necesarias dos personas: una, para suministrar la información y la otra, para escucharla.

El caso del Líbano se sale de lo normal, ya que, después de todo, existen muy pocos países en los que los libros que se escribieron hace un siglo sirvan todavía como guías de su vida política actual, o incluso de sus líderes políticos. Por otro lado, no es necesario recurrir siempre a la teoría, ya que la experiencia de la historia nos explica por sí sola muchas cosas sobre la sociedad contemporánea. Ello se debe en parte a que los seres humanos no experimentamos demasiados cambios y las situaciones en que nos vemos envueltas las personas se repiten de vez en cuando. Tomando como punto de partida los documentos acumulados a lo largo de numerosas generaciones, los historiadores, como los ancianos, también pueden comentan aquello de «esto ya lo he visto yo antes». Se trata de un hecho de considerable importancia.

El motivo es que la ciencia social moderna, la formulación de las estra-

tegias políticas y la planificación han seguido un modelo caracterizado por el cientificismo y la manipulación tecnológica que, de una forma sistemática y deliberada, ha dejado de lado la experiencia humana y, sobre todo, la experiencia histórica. El modelo de análisis y predicción que ahora está de moda consiste en introducir todos los datos disponibles en algún tipo de superordenador teórico o real y esperar a que nos proporcione las respuestas. La experiencia y el entendimiento humanos no bastan por sí solos —al menos por ahora no, o sólo para cumplir una función ultraespecializada— para conseguirlo. Y, a menudo, unos cálculos tan ahistóricos o incluso antihistóricos como estos no son conscientes de su propia falta de perspectiva y de su inferioridad incluso con respecto al enfoque carente de método de aquellos que sí la tienen. Permítanme ponerles dos ejemplos que poseen cierta importancia práctica.

El primero es económico. Desde la década de los veinte —en realidad aproximadamente desde principios del presente siglo— algunos observadores se han admirado de que el mundo de la economía estuviera marcado por una pauta secular en la que los períodos de expansión y prosperidad, de unos veinte a treinta años de duración, alternaran con períodos de dificultades económicas de aproximadamente la misma extensión temporal. Estas pautas reciben el nombre de «ondas largas de Kondratiev». Nadie ha conseguido explicarlos ni analizarlos de forma satisfactoria e incluso su misma existencia ha sido puesta en entredicho por los estadísticos y otros especialistas. Y, sin embargo, es uno de los escasos ejemplos en que la historia muestra cierta tendencia a repetir un determinado comportamiento a intervalos regulares y permite que se realicen predicciones. Así se predijo la crisis del decenio de los setenta, que yo mismo me arriesgué a anunciar en 1968. Y cuando la crisis se produjo, los historiadores volvimos a echar mano de la experiencia de Kondratiev para rechazar los análisis efectuados por economistas y políticos, quienes habían predicho que a partir de 1973 la economía experimentaría un crecimiento anual. Y acertamos. Es más, y partiendo siempre de la misma base, la primera vez que di esta conferencia allá por 1984, estaba dispuesto a jugarme el cuello y predecir que hasta finales de la década de los ochenta o principios de los noventa era sumamente improbable que entráramos en un nuevo período de auge económico a escala mundial. No tenía ninguna justificación teórica para afirmar tal cosa: únicamente la observación histórica de que se trataba de un tipo de pauta que parece haberse repetido, con las lógicas alteraciones introducidas por los grandes conflictos bélicos, por lo menos desde el decenio de 1780 a 1790. A ello querría añadir una cosa más: cada una de las ondas de Kondratiev del pasado no sólo constituía un período en sí mismo desde un punto de vista estrictamente económico, sino que también —como es natural— poseía una serie de características políticas que lo diferenciaban con claridad del anterior y del posterior tanto en lo que se refiere a la política internacional como a las políticas internas de diversos países y regiones del mundo, algo que probablemente seguirá ocurriendo en el futuro.

El segundo ejemplo que quería poner es mucho más concreto. Durante la guerra fría hubo un momento en el que el instrumental de precisión del gobierno de los Estados Unidos detectó el lanzamiento de misiles nucleares rusos con destino a América del Norte. Lo más seguro es que algún general se mostrara partidario de entrar inmediatamente en acción mientras se esperaba que otros instrumentos de precisión efectuaran una revisión automática de aquellos datos a una velocidad relámpago para comprobar si se trataba de un fallo de las máquinas o si se había producido una interpretación equivocada de unas señales que no entrañaban peligro alguno: en resumidas cuentas, si la tercera guerra mundial había empezado o no. Llegaron a la conclusión de que todo estaba en orden ya que, forzosamente, la totalidad del proceso se ejecutó con la única ayuda de los instrumentos. La misma programación tenía que partir del supuesto de que lo peor podía suceder en cualquier momento, ya que si tal cosa ocurría, no habría tiempo material para tomar las oportunas contramedidas. Pero, independientemente de lo que dijeran los instrumentos, es tan seguro como podría serlo cualquier cosa que, en junio de 1980, cuando se produjo este incidente, nadie había pulsado el botón nuclear de un modo deliberado. Simplemente, dadas las circunstancias, tal cosa no parecía probable. Yo, y espero que todos nosotros, habría efectuado la misma deducción lógica, no sobre la base de un razonamiento teórico —ya que el lanzamiento por sorpresa de misiles nucleares era posible desde el punto de vista de la teoría—, sino sólo porque, a diferencia de otros instrumentos, el ordenador que todos tenemos en la cabeza lleva incorporados, o podría llevarlos, los datos aportados por la experiencia histórica.

Dejemos ya lo que denominaríamos el uso anticuado y experiencial de la historia, el que Tucídides y Maquiavelo habrían considerado legítimo y habrían practicado. Ahora, si me permiten, quisiera decirles unas palabras sobre la cuestión, mucho más complicada, de lo que la historia puede decirnos acerca de las sociedades contemporáneas, cuando son totalmente *distintas* a las del pasado y carecen de precedentes. No estoy pensando en simples diferencias. La historia, incluso cuando consigue generalizar de un modo eficaz —y, en mi opinión, no vale gran cosa si no lo hace—, es siempre consciente de la disimilitud. Lo primero que aprende un historiador profesional es a tener cuidado con los anacronismos y con las diferencias que existen entre cosas que a primera vista parecen iguales, como la monarquía británica de 1797 y la de 1997. En cualquier caso, los escritos históricos tradicionalmente son el producto de la investigación de vidas y hechos únicos e irrepetibles. No, a lo que me refiero es a las transformaciones históricas que, con toda claridad, hacen del pasado una guía totalmente inadecuada para entender el presente. Aunque la historia de Japón en tiempos del shogunato Tokugawa guarda relación con el Japón actual, lo mismo que la dinastía T'ang respecto a la China de 1997, de nada sirve fingir que es posible concebirlos como meras prolongaciones de unos pasados en los que sólo se han operado una serie de pequeños cambios. Las transformaciones rápidas, profundas, drásticas y continuas a las que hacía referencia antes vienen produciéndose

en el mundo desde finales del siglo XVIII y sobre todo desde mediados del siglo XX.

En nuestros días, el proceso de cambio es tan generalizado y evidente que se da por sentado que siempre ha ocurrido lo mismo, especialmente en sociedades que, como la estadounidense, cuenta con una historia que coincide con una época de constantes transformaciones revolucionarias. Esto es particularmente cierto en el caso de los jóvenes de dichas sociedades para quienes —en diversos momentos de su desarrollo— todo se convierte, de hecho, en un nuevo descubrimiento. En este sentido puede decirse que, a lo largo del proceso de crecimiento, todos somos una especie de Colones. Una de las tareas secundarias de los historiadores es señalar que el cambio no es ni puede ser totalmente universal. Ningún historiador daría el menor crédito a la afirmación de que en la actualidad existe alguien que se las ha arreglado para descubrir un modo totalmente nuevo de disfrutar del sexo, un supuesto «punto G» que la humanidad desconocía hasta el momento. Teniendo en cuenta el limitado número de cosas que pueden poner en práctica los amantes del tipo que sea, el período de tiempo y el número de personas que las han estado practicando en todo el mundo y el profundo interés que muestran los seres humanos por profundizar en el tema, creemos que podemos suponer sin temor a equivocarnos que hablar de novedades en el asunto que nos ocupa está fuera de lugar. Como es lógico, las prácticas sexuales y las actitudes relacionadas con ellas cambian con el tiempo, lo mismo que la indumentaria y la escenografía del dormitorio, convertido a menudo en una especie de teatro privado de gran simbolismo social y biográfico. Por razones obvias, el sadomasoquismo con cazadora de cuero no podía formar parte de él durante la época victoriana. Lo más probable es que en el terreno sexual las modas cambien más deprisa actualmente de lo que lo hacían en el pasado. Pero la historia resulta de gran utilidad como señal de aviso, ya que nos advierte que no hay que confundir la moda con el progreso.

Sin embargo, ¿qué puede decirnos la historia sobre lo que carece de precedentes? En el fondo, esta es una pregunta acerca de la dirección y la mecánica de la evolución humana. Porque, nos guste o no —y hay un gran número de historiadores a quienes no les gusta—, se trata de una cuestión histórica fundamental que no es posible soslayar, aunque sólo sea porque todos queremos conocer la respuesta. A saber: ¿cómo se las ha arreglado la humanidad para pasar de las cavernas a la exploración del espacio, del tiempo en que nos aterrorizaban los tigres de dientes de sable a un momento en que nuestro mayor temor son las explosiones nucleares?, es decir, ¿como hemos pasado de asustarnos de los peligros naturales a sentir miedo de los que nosotros mismos hemos creado? Lo que la convierte en una pregunta esencialmente histórica es el hecho de que, a pesar del aumento de peso y estatura que hemos venido experimentando desde una época relativamente cercana, desde un punto de vista biológico, los seres humanos somos idénticos a como éramos a comienzos de la etapa histórica, que, en realidad, no es demasiado extensa: desde la construcción de la primera ciudad han transcurri-

do tal vez unos 12.000 años y algo más desde la invención de la agricultura. Casi con toda seguridad no somos más inteligentes que los habitantes de la antigua China o Mesopotamia. Y, a pesar de ello, el modo en que las sociedades humanas viven y actúan ha sufrido una transformación radical. Lo que por otra parte explica que los supuestos de la sociobiología no puedan aplicarse en este caso. Y, con ciertas dudas, también diría lo mismo de una determinada clase de antropología social, interesada en estudiar lo que distintos tipos de sociedades humanas tienen en común, como los esquimales y los japoneses. Porque, si centramos nuestra atención en lo que es permanente, no podemos explicar lo que ha experimentado una evidente transformación, a menos que creamos que no es posible el cambio histórico, sino sólo la mezcla y la variación.

Permítanme expresarme con total claridad. Si se analiza la evolución histórica de la humanidad no es para predecir el futuro, aunque el conocimiento y la comprensión histórica le resulten esenciales a cualquiera que desee basar sus acciones y planes en algo mejor que la clarividencia, la astrología o el simple voluntarismo. En el caso de una carrera de caballos, el único resultado que podría decirnos un historiador con absoluta confianza sería el de una que ya se hubiese corrido. Aún menos se encuentra entre los propósitos de dicho análisis el de descubrir o idear posibles formas de justificar las esperanzas —o miedos— que alberguemos con respecto al destino humano. La historia no es una escatología secular, al margen de que consideremos o no que su fin es un progreso universal interminable o una sociedad comunista o lo que fuere. Vemos en ella cosas que no nos puede proporcionar. Lo que sí puede hacer es mostrarnos las pautas y mecanismos del cambio histórico en general, y más concretamente los relativos a las transformaciones sufridas por las sociedades humanas durantes los últimos siglos en los que los cambios se han generalizado y han aumentado de una manera espectacular. Esto, más que cualquier posible predicción o esperanza, es lo que tiene una relación más directa con la sociedad contemporánea y con su porvenir.

Ahora bien, un proyecto así requiere un marco conceptual que permita el análisis de la historia. Dicho marco debe basarse en el único elemento de cambio direccional en el ámbito de la experiencia humana que resulta observable y objetivo, con independencia de los deseos y juicios de valor subjetivos o propios de la época que podamos tener, a saber: la constante y creciente capacidad de la especie humana para controlar las fuerzas de la naturaleza por medio del esfuerzo físico y mental, la tecnología y la organización de la producción. El aumento de la población mundial a lo largo de la historia, sin que hayan tenido lugar retrocesos importantes, y el crecimiento —sobre todo durante los últimos siglos— de la producción y la capacidad productiva han demostrado su existencia. A mí personalmente no me importa llamar progreso a esto, tanto en el sentido literal de un proceso de carácter direccional como porque habrá muy pocos que no la vean como una mejora real o posible. Pero da igual como la llamemos, cualquier intento serio de

convertir la historia humana en algo comprensible debe tomar esta tendencia como punto de partida.

De ahí la importancia crucial que tiene Karl Marx para los historiadores, ya que toda su concepción y su análisis parten de dicha base, algo que hasta ahora no ha hecho nadie más. Con ello no estoy afirmando que Marx esté en lo cierto o incluso que sus propuestas sean aceptables, sino que su punto de vista es imprescindible, como dijo muy bien Ernest Gellner (y nadie es menos marxista que este distinguido estudioso):

> Independientemente de que la gente crea o no de verdad en el esquema marxista, no ha aparecido ni en el Este ni en el Oeste ningún otro modelo bien articulado que le haga la competencia, y, como la gente parece tener necesidad de reflexionar tomando como punto de partida un marco conceptual del tipo que sea, incluso (o quizás sobre todo) los que no aceptan la teoría marxista de la historia suelen apoyarse en sus ideas cuando desean expresar lo que en realidad creen.[1]

En otras palabras, no es posible ningún debate histórico serio que no haga referencia a Marx, o más exactamente, que no comience donde él lo hace. Lo que implica básicamente —como muy bien reconoce Gellner— una concepción materialista de la historia.

Ahora bien, el análisis del proceso histórico plantea una serie de preguntas que están directamente relacionadas con nuestros problemas. Tomemos como ejemplo una de las más evidentes. Durante la mayor parte de la historia, los seres humanos dedicaron sus esfuerzos a la producción de alimentos de primera necesidad: digamos que entre el 80 y el 90 por 100 de la población. En la actualidad, el caso de los Estados Unidos demuestra que una población agrícola del orden del 3 por 100 de los habitantes de un país no sólo puede producir suficiente comida para alimentar al otro 97 por 100, sino también a mucha de la población mundial restante. Lo mismo sucedió durante la mayor parte de la era industrial, cuando la producción de bienes manufacturados y servicios, incluso en los casos en que no había que emplear a demasiados trabajadores, requería una enorme cantidad de mano de obra que aumentó progresivamente con el paso del tiempo. En la actualidad, sin embargo, la tendencia se está invirtiendo de una forma acelerada. Por primera vez en la historia ya no es necesario que la mayoría de los seres humanos tengan que «ganarse el pan con el sudor de su frente», como dice la Biblia. Y da la casualidad de que este avance se ha producido en un momento histórico muy reciente. Aunque hacía mucho tiempo que venía prediciéndose, el descenso del campesinado en el mundo occidental no adquirió un carácter drástico hasta las décadas de 1950 y 1960, y la disminución de la mano de obra productiva no agrícola que la sociedad necesitaba —aunque fue prevista por Marx, y únicamente por él, lo cual no deja de ser interesante— es aún más reciente, y sigue estando enmascarada, o ha sido algo más que compensada, por el aumento del empleo en el sector terciario.

Y, por supuesto, ambos continúan siendo fenómenos de ámbito regional más que mundial. Ahora bien, una transformación tan radical de la estructura laboral secular de la humanidad necesariamente ha de tener consecuencias trascendentales, ya que, desde el final de la era de la «opulencia de la edad de piedra» de la que hablaba Marshall Sahlins, la totalidad del sistema de valores de la mayoría de los hombres y las mujeres ha convertido el acceso al empleo en una necesidad ineludible, en el hecho fundamental de la existencia humana.

La historia no cuenta con una fórmula magistral para averiguar cuáles serán las consecuencias exactas de dicho cambio, ni posibles soluciones para los problemas que probablemente creará o que tal vez haya creado ya. Pero sí puede señalar *una* dimensión del problema que tiene carácter urgente, concretamente la de la necesidad de la redistribución social. Durante la mayor parte de la historia, el mecanismo básico que ha hecho posible el crecimiento económico ha sido la apropiación por parte de minorías de uno u otro tipo del excedente social generado por la capacidad productiva del ser humano con el objeto de invertirlo en nuevas mejoras, a pesar de que no siempre ha sido este el destino que se le ha acabado dando. El crecimiento ha sido posible gracias a la desigualdad. Ahora bien, hasta la fecha, este hecho se ha visto compensado por el enorme crecimiento registrado en la cantidad total de riqueza existente que, como señaló Adam Smith, ha conseguido que un peón de una economía desarrollada se encuentre en una posición más desahogada que el jefe de una tribu india y que, en general, ha permitido que cada generación disfrute de un mayor bienestar económico que las que la precedieron. Pero, aunque haya sido a un nivel muy modesto, siempre han compartido dichos beneficios a través de la participación en el proceso productivo: es decir, mediante el acceso a un puesto de trabajo, o, en el caso de los campesinos y artesanos, gracias a los ingresos recibidos a cambio de la venta de sus productos en el mercado. Puesto que, en el mundo desarrollado, el campesinado ha visto cómo disminuía de un modo drástico la autosuficiencia a la que estaba acostumbrado.

Supongamos ahora que ya no sea necesario que la mayor parte de la población se dedique a producir. ¿De qué viven estas personas? Y, una cuestión de similar importancia en una economía basada en la empresa, ¿qué ocurre con ese mercado de masas basado en la capacidad adquisitiva de la población con el que la economía ha ido estableciendo una relación de dependencia cada vez mayor, primero en los Estados Unidos y luego en otros países? De un modo u otro, estas personas se verán obligadas a vivir del dinero público, bien sea percibiendo una pensión o a través de cualquier otra modalidad de prestación social: es decir, gracias a un mecanismo administrativo de redistribución social. En los últimos treinta años, este mecanismo redistributivo ha experimentado una enorme expansión y, en algunos países, ha alcanzado unas proporciones realmente notables como consecuencia del mayor boom económico de la historia. El enorme crecimiento del sector público, en otras palabras, el del empleo público, que en gran parte es una forma de caridad, ha

tenido consecuencias parecidas tanto en el Oeste como en el Este. Por una parte, el dinero dedicado a prestaciones, asistencia médica, servicios sociales y educación representa en la actualidad —o en 1977, lo que viene a ser lo mismo— entre la mitad y los dos tercios de la totalidad del gasto público de los principales países de la OCDE, y por otra parte, en dichos países, entre el 25 y el 40 por 100 de la totalidad de los ingresos familiares procede del empleo público y los subsidios de la seguridad social.

Así pues, existe ya un mecanismo de redistribución importante y es posible afirmar sin temor a equivocarse que, donde se ha implantado, las probabilidades de que sea desmantelado son mínimas. Adiós al sueño de Reagan de volver a la economía del presidente McKinley. Sin embargo, hay dos cosas que es necesario tener en cuenta. En primer lugar, como puede verse, este mecanismo, a través de las cargas fiscales que impone, ejerce una auténtica presión sobre el que en Occidente continúa siendo el principal motor del crecimiento económico, a saber: los beneficios empresariales, sobre todo durante las épocas en que existen dificultades económicas. De ahí que actualmente se insista tanto en su desmantelamiento. Pero, en segundo lugar, dicho mecanismo no se diseñó para ser aplicado a una economía en la que la mayor parte de la población sería innecesaria en el proceso productivo, sino que, por el contrario, fue concebido para, y sostenido por, un período de pleno empleo sin precedentes. Y, en tercer lugar, como cualquier ley sobre la pobreza, está pensado para proporcionar unos ingresos mínimos, que en la actualidad superan incluso lo que en los años treinta se consideraba el límite máximo que se podía conseguir.

Así pues, incluso dando por sentado que funciona bien y está muy extendido, lo más probable es que, en las condiciones que he planteado, el mecanismo haga que aumenten y se agudicen tanto las desigualdades económicas como las de cualquier otro tipo, como ocurre con la mayoría superflua y el resto de la población. ¿Qué ocurre entonces? Ya no es posible dar por válido el supuesto tradicional de que, incluso destruyendo algunos puestos de trabajo, el crecimiento económico genera aún más en otros sitios.

En algunos aspectos, esta desigualdad interna es similar a la conocida y creciente diferencia que existe entre la minoría de países desarrollados o en vías de desarrollo y el mundo pobre y atrasado. En ambos casos, la disparidad va en aumento y, a juzgar por las apariencias, todavía se hará mayor en el futuro. En ambos casos, y por muy impresionante que resulte, es obvio que, en lo que a la disminución de las desigualdades internas e internacionales se refiere, el crecimiento económico alcanzado a través de una economía de mercado no ha resultado ser un mecanismo que haya logrado automáticamente resultados positivos, si bien es cierto que, por lo general, ha conseguido que el sector industrial se desarrollase en todo el mundo y tal vez que en su interior se produjera un proceso de redistribución de la riqueza y el poder, como, por ejemplo, el que ha tenido lugar entre los Estados Unidos y Japón.

Ahora bien, dejando a un lado la moralidad, la ética y la justicia social, esta situación crea, o agrava, una serie de problemas económicos y políticos

muy serios. Puesto que las desigualdades inherentes a estos acontecimientos históricos son disparidades tanto de poder como de bienestar social, se las puede pasar por alto a corto plazo. De hecho, esto es precisamente lo que están deseando hacer hoy día la mayoría de las clases y los países poderosos. La gente pobre y los países pobres son débiles, desorganizados y deficientes desde un punto de vista técnico: en la actualidad lo son relativamente más que en el pasado. Dentro de las fronteras de nuestros países, podemos dejar que sufran en los guetos o que pasen a engrosar las filas de los marginados insatisfechos. Podemos proteger las vidas y los hogares de los ricos colocando a su alrededor muros electrificados defendidos por fuerzas de seguridad privadas y públicas. Como dijo un ministro británico refiriéndose a Irlanda del Norte, podemos tratar de conformarnos con «un nivel de violencia aceptable». En el extranjero, podemos bombardearlos y golpearlos. Como escribió el poeta acerca de la etapa imperialista de principios del siglo XX:

> Tenemos
> por arma la Máxima y ellos no.*

La única potencia no occidental que Occidente temía era la única que tenía la posibilidad de atacarla en su propia casa: la desaparecida URSS.

En resumen, se da por sentado que, puesto que siempre ha sido así en el pasado, la economía se las arreglará para salir adelante una vez que la actual crisis haya dado paso a una nueva fase de prosperidad a nivel mundial; y que será posible contener de forma permanente a los pobres e insatisfechos nacionales y extranjeros. Tal vez la primera sea una suposición razonable: pero sólo si admitimos también que es prácticamente seguro que la economía mundial, las estructuras y políticas estatales y el modelo internacional del mundo desarrollado que surgirán de la actual onda de «Kondratiev» serán profunda y radicalmente diferentes de los de la etapa comprendida entre la década de los cincuenta y la de los setenta del presente siglo, como ocurrió tras el último período de crisis general de carácter secular que tuvo lugar entre las dos guerras mundiales. Esta es una de las cosas que la historia puede decirnos basándose en datos empíricos y teóricos. La segunda no es en absoluto una suposición razonable excepto a corto plazo. Quizás sea lógico suponer que los pobres ya no volverán a participar en movilizaciones nacionales o internacionales que tengan como objetivo la protesta, la presión, el cambio social o la revolución del modo que lo hicieron entre 1880 y la década de 1950, pero no lo es pensar que resultarán siempre ineficaces como fuerza política, o incluso militar, sobre todo cuando ya no es posible servirse de la prosperidad económica para sobornarlos. Esta es otra de las cosas que puede decirnos la historia. Lo que no puede decirnos es lo que ocurrirá en el futuro: sólo los problemas que tendremos que resolver.

* [We have got / The Maxim gun and they have not.]

Permítanme que concluya. Reconozco que, en la práctica, casi todo lo que la historia puede decirnos sobre las sociedades contemporáneas se basa en una mezcla de experiencia y perspectiva histórica. A los historiadores les corresponde conocer el pasado mejor que a otras personas y no serán buenos profesionales a menos que aprendan a identificar las semejanzas y las diferencias, con o sin ayuda de la teoría. Por ejemplo, mientras la mayoría de los políticos, durante los últimos cuarenta años, interpretaban el riesgo de que se produjera una conflagración internacional a la luz de lo ocurrido en los años treinta —una repetición de Hitler, Munich y todo lo demás—, la mayor parte de los historiadores interesados por el tema de la política internacional, aunque, como es lógico, admitían que se trataba de una situación *sui generis*, estaban tristemente impresionados por el parecido que guardaba con el período anterior a 1914. En 1965, uno de ellos elaboró un estudio sobre la carrera de armamentos anterior a 1914 que tituló «La fuerza disuasoria del pasado». Por desgracia, si hay algo que la experiencia histórica les ha enseñado a los historiadores es que, al parecer, nadie aprende nunca nada de ella. Sin embargo, debemos seguir intentándolo.

Pero, hablando en términos más generales, y este es uno de los motivos de que rara vez se aprendan o se tomen en consideración las lecciones de la historia, el mundo se enfrenta a dos fuerzas que le impiden ver con claridad. Una de ellas ya la he mencionado antes. Se trata del enfoque ahistórico y tecnicista que propugna la resolución de los problemas mediante la utilización de modelos y dispositivos mecánicos. Este planteamiento ha dado magníficos resultados en algunos campos, pero carece de perspectiva y no tiene en cuenta nada que no haya sido introducido en el modelo o dispositivo desde un principio. Y si hay algo que los historiadores sabemos muy bien es que no se pueden introducir todas las variables en un modelo y que las cosas que se han dejado fuera no son nunca idénticas. (Esto es algo que todos deberíamos haber aprendido de la historia de la URSS y de su caída.) A la otra también he hecho referencia. Se trata de la distorsión sistemática de la historia con fines irracionales. Volviendo a un tema que ya he tocado antes, ¿por qué todos los regímenes obligan a los jóvenes a estudiar asignaturas de historia en la escuela? No lo hacen para que entiendan la sociedad en la que viven y los cambios que experimenta, sino para que la acepten, para que se sientan orgullosos de ella, para que sean o se conviertan en buenos ciudadanos de los Estados Unidos, de España, de Honduras o de Irak. Y lo mismo puede decirse de las causas y los movimientos. La historia, entendida como ideología y fuente de inspiración, tiene una gran tendencia a convertirse en un mito que hace posible la autojustificación. Como demuestra la historia de las naciones y los nacionalismos modernos, ninguna venda cubre más los ojos que ésta.

Es tarea de los historiadores tratar de arrancar dichas vendas o, por lo menos, levantarlas un poco alguna que otra vez; y, en la medida en que lo hagan, estarán en condiciones de decirle a la sociedad contemporánea algunas cosas de las que podrá beneficiarse, incluso en el caso de que se re-

sista a aprenderlas. Por suerte, la universidad es la única institución del sistema educativo en la que a los historiadores se les ha permitido, e incluso se les ha animado, a hacer tal cosa. No siempre ha sido así, ya que, a lo largo de su andadura, la profesión de historiador ha sido ejercida mayoritariamente por una serie de personas cuyo principal interés consistía en servir y justificar a sus respectivos regímenes. Aun hoy sigue sin ser así en muchas partes del mundo. Pero, en la medida en que las universidades se han convertido en los lugares en los que es posible practicar con mayor facilidad una historia crítica —una que pueda sernos de utilidad en la sociedad contemporánea—, una universidad que celebra el aniversario de su fundación es un buen lugar para expresar estas opiniones.

4. CON LA VISTA PUESTA EN EL MAÑANA: LA HISTORIA Y EL FUTURO

Este ensayo se presentó en la London School of Economics como la primera de las conferencias en memoria de David Glass, y fue publicado aparte por la LSE y en la New Left Review, *125 (febrero de 1981), pp. 3-19. Ha sido abreviado ligeramente.*

Las conferencias que empiezan con la de hoy tienen por fin conmemorar a David Glass. Fue uno de los estudiosos más distinguidos que han enseñado en la LSE, con la cual estuvo asociado durante tanto tiempo y cuya reputación debe mucho a la presencia de David Glass en ella. Podría añadir que David Glass representaba las mejores tradiciones de la LSE en unos momentos en que no podía decirse lo mismo de todos los que estaban en ella: las tradiciones de comprensión de la sociedad con el fin de mejorarla, de un radicalismo instintivo, de una institución cuyos estudiantes, al igual que él mismo, no habían nacido en cuna de oro. Es típico que concluyera su primer libro sobre demografía —disciplina de la cual fue en vida su más eminente cultivador— haciendo un llamamiento a «proporcionar condiciones en las cuales la clase trabajadora pueda educar a sus hijos sin que por ello tenga que pasar apuros económicos y sociales». Se enorgullecía de ser el primer científico social elegido miembro de la Royal Society desde el gran doctor William Farr en 1855, porque se veía a sí mismo (al igual que Farr) como científico social *en* y *para* la sociedad, en vez de limitarse a tratar de ella.

Por tanto, es natural que las conferencias dedicadas a su memoria traten de «tendencias sociales», expresión que entiendo que significa, en el sentido amplio, investigar la dirección de la evolución de la sociedad y lo que podemos hacer al respecto. Esto entraña investigar el futuro, en la medida en que sea posible. Es una actividad arriesgada, que causa frecuentes decepciones, pero también es necesaria. Y toda predicción sobre el mundo real se apoya en gran medida en alguna clase de inferencias sobre el futuro a partir de lo que ha sucedido en el pasado, es decir, a partir de la historia. Por tanto, el historiador debería tener algo pertinente que decir sobre el tema. A la inversa,

la historia no puede escaparse del futuro, aunque sólo sea porque no hay una línea que separe a los dos. Lo que acabo de decir pertenece al pasado. Lo que estoy a punto de decir pertenece al futuro. En alguna parte entre los dos hay un punto que es teórico pero que se mueve constantemente al que, si ustedes quieren, pueden llamar «presente». Tal vez haya razones técnicas para considerar el pasado y el futuro de modo diferente, como sabe cualquier corredor de apuestas. Puede que también haya motivos técnicos para distinguir el presente del pasado. No podemos pedirle al pasado respuestas *directas* a ninguna pregunta que no se le haya hecho ya, aunque podemos usar nuestro ingenio de historiadores para ver inferir respuestas indirectas de lo que ha dejado detrás de él. A la inversa, como saben todos los encuestadores, podemos hacerle al presente cualquier pregunta a la que sea posible responder, si bien cuando llegue la respuesta y se tome nota de ella, en rigor ya pertenecerá al pasado, aunque sea el pasado reciente. No obstante, el pasado, el presente y el futuro forman un continuo.

Por otra parte, incluso cuando los historiadores y los filósofos quieren hacer una clara distinción entre el pasado y el futuro, como la hacen algunos, nadie más les seguirá. Todos los seres y sociedades humanos tienen sus raíces en el pasado —el de su familia, su comunidad, su nación u otro grupo de referencia, o incluso en el de la memoria personal— y todos definen su posición en relación con él, positiva o negativamente. Hoy día tanto como en cualquier otra época: uno casi está tentado de decir «más que nunca». Lo que es más, la mayor parte de la acción consciente de los seres humanos que se basa en el aprendizaje, la memoria y la experiencia constituye un inmenso mecanismo que sirve para afrontar constantemente el pasado, el presente y el futuro. Intentar prever el futuro interpretando el pasado es algo que las personas no pueden evitar. Tienen que hacerlo. Lo requieren los procesos corrientes de la vida humana consciente, por no mencionar la política pública. Y, por supuesto, tratan de predecirlo basándose en el supuesto justificado de que, en conjunto, el futuro está relacionado de forma sistemática con el pasado, que a su vez no es una concatenación arbitraria de circunstancias y acontecimientos. Las estructuras de las sociedades humanas, sus procesos y mecanismos de reproducción, cambio y transformación, son de un tipo que restringe el número de cosas que pueden suceder, determina algunas de las que sucederán y permite asignar más o menos probabilidades a gran parte del resto. Esto entraña cierta posibilidad de predecir (aunque hay que reconocer que limitada). Pero, como sabemos todos, esto en modo alguno es lo mismo que hacer pronósticos acertados. Con todo, merece la pena tener presente que la imposibilidad de predecir ocupa un lugar tan importante principalmente porque los argumentos relativos a la predicción tienden a concentrarse, por razones obvias, en las partes del futuro donde la incertidumbre parece máxima, y no en aquellas donde es mínima. No necesitamos que los meteorólogos nos digan que la primavera seguirá al invierno.

Mi propia opinión es que es deseable, posible e incluso necesario prever el futuro hasta cierto punto. Esto no quiere decir que el futuro está determi-

nado ni, aun en el caso de que lo estuviera, que se puede conocer. No quiere decir que no haya otras opciones o resultados, y menos todavía que los que prevén el futuro acierten. Las preguntas que me hago son más bien: ¿Cuánta predicción? ¿De qué clase? ¿Cómo puede mejorarse? ¿Y qué papel desempeñan los historiadores en esto? Aun en el supuesto de que alguien pueda responder a estas preguntas, seguirá habiendo una parte muy grande del futuro sobre la cual no podemos saber nada, por razones teóricas o prácticas, pero al menos podemos concentrar nuestros esfuerzos de modo más eficaz.

Sin embargo, antes de considerar estas cuestiones, permítanme reflexionar durante un momento no sólo sobre los motivos por los cuales la función de la prognosis es tan poco popular entre muchos historiadores, sino también por qué se han dedicado tan pocos esfuerzos intelectuales a la tarea de mejorarla, o de considerar sus problemas, incluso entre historiadores que creen firmemente que es deseable y posible, como es el caso de los marxistas. Puede que digan ustedes que la respuesta es obvia. El historial de la predicción histórica es, por decirlo con moderación, irregular. Todo el que haya hecho predicciones se habrá dado de narices con frecuencia. Lo menos peligroso consiste en evitar las profecías diciendo que nuestras actividades profesionales llegan hasta ayer y allí se detienen, o limitarnos a las ambigüedades estudiadas que solían ser la especialidad de los oráculos antiguos y todavía son la de los astrólogos de los periódicos. Pero, de hecho, un mal historial de predicciones no ha impedido que otras personas, disciplinas o pseudodisciplinas las hagan. Existe hoy una gran industria dedicada a las predicciones, una industria que no se arredra ante los fracasos y las incertidumbres. La Rand Corporation, desesperada, incluso ha creado una versión actualizada del oráculo de Delfos (no es broma: el nombre de este juego peculiar es «técnica délfica») pidiendo a grupos selectos de expertos que consulten las entrañas de sus pollos y luego saquen conclusiones del consenso o la falta de consenso que de ello resulte. Además, abundan los ejemplos de buenas predicciones entre historiadores, científicos sociales y observadores inclasificables desde el punto de vista académico. Si no desean que les cite a Marx, permítanme que les remita a Tocqueville y Burckhardt. A menos que demos por sentado —lo cual es improbable— que hay aciertos puramente fortuitos, debemos aceptar que se basan en métodos que vale la pena investigar si queremos concentrar nuestro fuego en blancos en los que podamos acertar y mejorar así nuestra relación entre dianas y fallos. Y, a la inversa, las razones de los fracasos estrepitosos merecen investigarse con el mismo objeto.

Por desgracia, una de estas series de razones es la fuerza del deseo humano. Tanto la predicción humana como la meteorológica son empresas poco seguras e inciertas, aunque no se puede prescindir de ellas. Por otro lado, los que utilizan la meteorología saben que no pueden —o, si lo prefieren, todavía no pueden— cambiar el tiempo. Procuran planear sus acciones de una forma que les permita sacar el mayor provecho de lo que no pueden cambiar. Es probable que los seres humanos utilicen las predicciones de forma muy parecida en los casos relativamente raros en que se basan en ellas para tomar

medidas reales. Mi difunto suegro, después de sacar la conclusión acertada de que Austria no podría evitar a Hitler, trasladó su negocio de Viena a Manchester en 1937, pero pocos judíos vieneses fueron tan lógicos como él. Sin embargo, los seres humanos, en conjunto, se inclinan a recurrir a las previsiones históricas en busca de conocimientos que les permitan alterar el futuro; no sólo, por así decirlo, cuándo deben proveerse de bronceador, sino cuándo deben crear sol. Dado que está claro que algunas decisiones humanas, grandes o pequeñas, influyen en el futuro, esta expectativa no debe descartarse por completo. Sin embargo, afecta al proceso de prever, generalmente de modo adverso. Así, a diferencia de la meteorología, las predicciones históricas van acompañadas de un comentario continuo por parte de quienes piensan que tales previsiones son imposibles o no aconsejables por diversas razones, generalmente porque no nos gusta lo que nos dicen. Los historiadores también padecen la desventaja de carecer de una clientela fiel que, sea cual sea su ideología, necesite previsiones meteorológicas con regularidad y urgencia: los marineros, los agricultores y demás.

Nos rodean personas, especialmente en la política, que proclaman la necesidad de aprender las lecciones del pasado cuando no proclaman que ya las han descubierto, pero dado que virtualmente a todas ellas les interesa usar la historia principalmente para justificar lo que de todos modos hubieran querido hacer, por desgracia esto ofrece pocos incentivos para mejorar la capacidad de predicción de los historiadores.

Sin embargo, no podemos culpar sólo a los clientes. También a los profetas les corresponde su parte de culpa. El propio Marx estaba comprometido con un objetivo concreto de la historia humana, el comunismo, y con un papel concreto para el proletariado *antes* de llevar a cabo el análisis histórico que, según creía él, demostraba su carácter ineluctable… de hecho, antes de saber mucho sobre el proletariado. En la medida en que sus predicciones precedieron a su análisis histórico, no puede decirse que se apoyaran en dicho análisis, aunque esto no significa necesariamente que fueran erróneas. Como mínimo debemos procurar distinguir las predicciones basadas en el análisis de las que se basan en el deseo. Así, en el famoso pasaje que habla de la tendencia histórica de la acumulación capitalista, la predicción que hace Marx de la expropiación del capitalista individual por medio de «las leyes inmanentes de la producción capitalista misma» (esto es, por medio de la concentración de capital y la necesidad de una forma cada vez más social del proceso laboral, el uso consciente de tecnología y la explotación planificada de los recursos del globo) se apoya en un análisis histórico-teórico diferente y más significativo que la predicción de que el proletariado mismo como clase será el «expropiador de los expropiadores». Las dos predicciones, aunque vinculadas, no son idénticas y, en realidad, podemos aceptar la primera sin aceptar la segunda.

Todos los que hemos hecho predicciones —¿y quién no las ha hecho?— conocemos estas tentaciones psicológicas o, si lo prefieren, ideológicas. Y tampoco las hemos evitado. Si los que hacen predicciones históricas adoptaran

ante las depresiones y anticiclones sociales que predicen una actitud tan imparcial como la de los meteorólogos, el arte de hacer pronósticos históricos estaría más avanzado de lo que está. Creo que esto, junto con la pura ignorancia, es el principal obstáculo que encuentra en su camino quien hace predicciones. Es un obstáculo mucho mayor que el hecho de que las predicciones puedan verse refutadas por las medidas que tomen deliberadamente las personas que son conscientes de ellas. Hay pocas pruebas empíricas de que hasta ahora tales medidas se hayan tomado a menudo o de manera eficaz. La generalización empírica menos arriesgada que puede hacerse sobre la historia es todavía que nadie hace mucho caso ni siquiera de sus lecciones obvias, como puede confirmar cualquier estudioso de la política agraria de los regímenes socialistas o la política económica de la señora Thatcher. Por desgracia, Edipo sigue siendo una parábola de la humanidad enfrentada al futuro, pero, lamentablemente, con una diferencia importante: Edipo quería sinceramente evitar matar a su padre y casarse con su madre (como el oráculo predijo acertadamente), pero no pudo. La mayoría de los profetas y sus clientes tienden a argüir que las predicciones desagradables pueden evitarse de alguna forma porque son desagradables, que no quieren decir lo que dicen, o que saldrá algo que las invalide.

Como he sugerido, ya existe una gran industria dedicada a hacer predicciones. La mayor parte de ella se ocupa del efecto que los acontecimientos futuros tendrán en actividades bastante concretas, principalmente en los campos de la economía y la tecnología civil y militar. Por consiguiente, formula una serie bastante específica y restringida de preguntas que hasta cierto punto pueden aislarse, aun cuando, desde luego, pueden afectarlas muchísimos factores variables. También se hacen muchísimas predicciones que, prescindiendo de si influyen o no en la esfera pública o privada, no tienen por objeto decirnos cómo será el futuro en realidad, sino confirmar o refutar. Por consiguiente, suelen hacerse empleando frases condicionales. En principio no importa si la verificación tiene lugar en el futuro real o en un futuro construido especialmente como, por ejemplo, en un laboratorio del cual se hayan eliminado todos los elementos extrínsecos al asunto que se tenga entre manos. Hay también proposiciones, la mayoría de tipo lógico-matemático, que determinan consecuencias. Si da la casualidad de que una situación real se corresponde con ellas, puede decirse que predicen tales consecuencias.

La predicción histórica difiere de todos los demás tipos de predicción de dos maneras. En primer lugar, los historiadores se ocupan del mundo real, en el cual las otras cosas no son nunca iguales o insignificantes. Hasta este punto saben que no existe ningún laboratorio mundial ideal en el cual pudiéramos, como en teoría es concebible, construir una situación donde los precios del mercado tendrían una relación previsible con la masa monetaria. Los historiadores se ocupan por definición de conjuntos complejos y cambiantes e incluso sus preguntas más concretas y definidas de modo más restringido tienen sentido sólo dentro de este contexto. A diferencia, pongamos por caso, de los encargados de hacer predicciones en las grandes agencias de viajes,

los historiadores se interesan por las tendencias futuras del turismo no porque sean nuestra preocupación principal —aunque a veces hagamos investigaciones especializadas en este campo—, sino en relación con el resto de la sociedad y la cultura británicas, que cambian en un mundo cambiante. En esto la historia se parece a disciplinas como la ecología, aunque es más amplia y más compleja. Si bien podemos y debemos singularizar determinados hilos del tejido sin costura de las interacciones, si no nos interesara principalmente el tejido mismo, no estaríamos haciendo ecología o historia. Por tanto, las predicciones históricas tienen por objeto, en principio, proporcionar la estructura y la textura generales que, al menos potencialmente, incluyen el medio de responder a todas las preguntas de predicción específicas que tal vez deseen hacer las personas con intereses especiales; en la medida, por supuesto, en que sea posible responder a ellas.

En segundo lugar, como teóricos los historiadores no se ocupan de predecir como confirmación. En todo caso, muchas de sus predicciones no podrían ponerse a prueba en vida de esta generación o las siguientes, no en mayor medida de lo que en este sentido puede hacerse con las predicciones de las disciplinas históricas de las ciencias naturales: por ejemplo, las que hacen los expertos en climatología en relación con futuras glaciaciones. Puede que confiemos más en los expertos en climatología que en los historiadores, pero seguimos sin poder verificar sus predicciones. Decir que los análisis de las tendencias del cambio social deben «formularse como predicciones verificables» es una muestra de bondad para con nuestros hijos y nietos, pero de todo lo contrario para con los pobres Vico, Marx, Max Weber y, de paso, Darwin, porque restringe el alcance del análisis social e interpreta mal la historia, cuya esencia es estudiar transformaciones complejas a lo largo del tiempo. Podríamos decir que es por comodidad que la historia se concentra en los datos de los que ya se dispone y no en los que el futuro aún no ha puesto a nuestra disposición. La predicción puede ser deseable o no para probar, pero surge automáticamente al hacer declaraciones sobre el continuo entre el pasado, el presente y el futuro, porque esto entraña referencias al futuro; aunque puede que muchos historiadores prefieran evitar hacer sus afirmaciones extensivas al futuro. Adaptando las palabras de Auguste Comte, *savoir* no es *pour prévoir*, pero *prévoir* forma parte de *savoir*, prever forma parte de saber.

Y los historiadores prevén de modo constante, aunque sólo sea de manera retrospectiva. Da la casualidad de que su futuro es el presente o un pasado más reciente en comparación con un pasado más remoto. Los historiadores más convencionales y «anticientíficos» analizan perpetuamente las consecuencias de situaciones y acontecimientos, u otras posibilidades contrafácticas, la aparición de una era que sale de su predecesora. Algunos de los que hacen esto de modo más asiduo, como lord Dacre (Hugh Trevor-Roper) en su discurso de despedida de Oxford, lo utilizan para presentar argumentos contra la posibilidad de predecir, pero para ello emplean técnicas de predicción. Ahora bien, los métodos ideados para analizar causas, conse-

cuencias y opciones históricas con la ventaja del arma esencial pero inaccesible del futurólogo, esto es, la visión retrospectiva, son apropiados para los que hacen predicciones, toda vez que en principio son parecidos. Su valor se apoya no sólo en la enorme acumulación de experiencias históricas reales, de todos los tipos, que puedan servir como guía del presente; no sólo en el registro de predicciones pasadas que puedan cotejarse con resultados reales al objeto de determinar por qué fueron correctas o erróneas; y no sólo en la muy considerable experiencia y juicio prácticos que los historiadores han adquirido en el ejercicio de sus actividades a lo largo de las generaciones. Se apoya principalmente en dos cosas. En primer lugar, las predicciones de los historiadores, aunque sean retrospectivas, se refieren precisamente a la compleja realidad de la vida humana, realidad que lo abarca todo, así como a las otras cosas que nunca son iguales, y que, de hecho, no son «otras cosas», sino el sistema de relaciones del que nunca es posible extraer del todo afirmaciones relativas a la vida humana en sociedad. Y, en segundo lugar, toda disciplina histórica que merezca llamarse así trata de descubrir precisamente las pautas de interacción en la sociedad, los mecanismos y tendencias de cambio y transformación, y las direcciones de la transformación en la sociedad que son lo único que proporciona un marco apropiado para predecir que es más que lo que se ha llamado «proyecciones estadísticas basadas en compilaciones de datos empíricos dentro de categorías de quizá poca importancia teórica». Más todavía que el tipo de presentimiento imaginativo o *Ahnung*, como dice Burckhardt, que es el equivalente, para el historiador, de dejarse guiar por el instinto. No lo subestimo: pero no es suficiente. Y aquí, si me perdonan un breve anuncio, radica el valor singular de Marx y de aquellos que, sean marxistas o no, adoptan una actitud parecida ante la evolución histórica.

Estas predicciones por medio de la historia utilizan dos métodos, generalmente combinados: la predicción de tendencias mediante la generalización o los modelos; y la predicción de acontecimientos o resultados reales por medio de una especie de análisis de trayectoria. Predecir la decadencia continua de la economía británica es un ejemplo del primer método, predecir el futuro del gobierno de la señora Thatcher es un ejemplo del segundo. Predecir algo como la revolución rusa o la iraní (que casualmente conocemos en un caso, pero todavía no en el otro) combina los dos métodos. Se requieren ambos, aunque sólo sea porque los acontecimientos reales influyen al menos en algunas tendencias, como la división de Alemania en 1945 ha influido en el análisis de tendencias sociales en lo que ahora son dos países muy diferentes [como se hizo evidente después de que volvieran a unirse en 1990]. Ahora bien, el margen actual de incertidumbre sobre acontecimientos futuros es tan grande —incluso cuando luego es posible demostrar que distaban mucho de ser inciertos, como un combate de boxeo «amañado»—, que solamente podemos reducirlo a una serie de otras hipótesis. También podemos abandonar algunos factores imprevisibles por triviales, pero generalmente esto entraña juzgar su importancia a la luz de nuestras preguntas. Con todo,

muchos de tales factores imprevisibles se aceptan como insignificantes hoy día: puede que no sepamos si un presidente norteamericano será asesinado, pero el análisis y la experiencia sugieren que es poco probable que no saberlo tenga tanta importancia. Otros se aceptan comúnmente como triviales y puede que se dejen al tipo de político para el cual una semana es mucho tiempo en política y al tipo de historiador que ansía saber qué fue exactamente lo que sir Stafford Northcote escribió a R. A. Cross el 8 de octubre de 1875. Otros sencillamente no pueden. No obstante, podemos hacer algo más que limitarnos a presentar al cliente una serie de hipótesis igualmente probables, preferiblemente divididas en una serie de opciones binarias, como en los chistes judíos en los cuales cada situación contiene dos posibilidades. Es aquí donde los ejercicios de predicción retrospectiva del historiador pueden proporcionar orientación.

Tal vez sea útil, al llegar aquí, examinar un ejercicio concreto de predicción retrospectiva bajo esta luz: la revolución rusa, episodio donde la percepción posterior realmente puede confrontarse con la previsión de aquel momento. Dado que esto entraña inevitablemente cierta consideración de lo que hubiera podido pasar, la predicción retrospectiva podría considerarse una forma de historia contrafáctica (esto es, la historia como hubiera podido suceder pero no sucedió). Y así es, pero, no obstante, debería distinguirse de la forma más común y divulgada de especulación contrafáctica en este campo, la de los «cliómetras». No es mi propósito negar el interés de semejantes análisis de coste-beneficio del pasado —porque esto es lo que vienen a ser—, ni hablar de su validez. Me limito a señalar que en la forma que se ha puesto de moda en la historia económica cuantitativa, normalmente no tienen nada que ver con la evaluación de las probabilidades históricas. Puede que una economía que utilizara esclavos fuese económicamente viable, eficiente y una buena proposición comercial —no voy a entrar en ese debate—, pero la cuestión de si era probable que durase no se ve afectada por estas proposiciones, sólo los argumentos sobre su capacidad de durar. De hecho, desapareció en todas partes en el siglo XIX, y su decadencia y caída se predijeron con confianza y acierto. La predicción, retrospectiva o no, consiste en evaluar probabilidades, o no es nada.

Eran muchos los que preveían que iba a haber una revolución en Rusia, con independencia de las circunstancias concretas e imprevisibles de su estallido real en 1905 y 1917. ¿Por qué? Está claro que porque un análisis estructural de la sociedad rusa y sus instituciones inducía a creer que era improbable que el zarismo superase sus debilidades y contradicciones internas. En el caso de que fuese correcto, tal análisis anularía en principio las pequeñas esperanzas no cumplidas... como así sucedió realmente. Aunque reconozcamos que en teoría una buena política y unos gobernantes capaces tal vez hubiesen resuelto el problema, sólo hubieran podido hacerlo, por así decirlo, empujando la piedra de Sísifo cuesta arriba hasta la cúspide con el fin de hacerla rodar hacia abajo en la dirección correcta. De hecho, el zarismo tuvo medidas políticas eficaces y buenos estadistas de vez en cuando, así como un

asombroso historial de crecimiento económico, lo cual ha hecho que algunos liberales creyeran erróneamente que quizá todo hubiera salido bien de no haber sido por accidentes como la guerra y Lenin. No era suficiente. Las probabilidades eran contrarias al zarismo, aunque Lenin, como político, actuara sabiamente al dejar abierta la posibilidad de que, por ejemplo, la política agraria de Stolipin diera buenos resultados.

¿Por qué varias personas, en contra de la mayoría de las aspiraciones y expectativas occidentales (incluidas las de los marxistas rusos, entre ellos Lenin), llegaron a dudar de que una revolución rusa diera como resultado un gobierno burgués-democrático de tipo occidental? Porque pronto resultó evidente que los liberales o cualquier otro grupo de clase media eran demasiado débiles para alcanzar esta solución. De hecho, la debilidad de la clase media rusa quedó al descubierto entre 1905 y 1917 en unos momentos en que la burguesía rusa estaba adquiriendo mucha más fuerza y más confianza en sí misma que antes de 1900. Demasiado confiada en 1917, según ha argüido por lo menos un buen historiador que cree que la radicalización de los trabajadores urbanos en 1917 se vio precipitada por un intento de reimponer el control en las fábricas, lo que ya no era posible. Hoy esta predicción sería más fácil, siquiera porque desde 1914 hemos aprendido hasta qué punto son históricamente específicas las condiciones para los regímenes liberales-democráticos estables, hasta qué punto es condicional el compromiso de la burguesía y los estratos intermedios con tales regímenes y qué precarios pueden ser. A la luz de estas lecciones de la historia —que en modo alguno son imprevisibles si nos acordamos de Burckhardt y otros vaticinadores conservadores— hubiéramos podido considerar la posibilidad de una opción no democrática pero capitalista en vez del bolchevismo: tal vez un régimen militar-burocrático. Pero, en vista del derrumbamiento de las fuerzas armadas en 1917, es obvio que esto no era nada probable.

En cambio, el resultado real de octubre de 1917 sin duda parecía estar entre las opciones menos probables en 1905 y difícilmente más probable en febrero de 1917: una Rusia comprometida con la instauración del socialismo bajo el liderazgo bolchevique. Hasta los marxistas opinaban de modo unánime que las condiciones para la revolución proletaria en Rusia *sola* sencillamente no existían. Kautsky y los mencheviques argüían, con bastante lógica, que el intento estaba condenado al fracaso. En todo caso, los bolcheviques eran una minoría. Tan improbable era este resultado, que sigue estando de moda atribuir la revolución de octubre enteramente a la decisión de Lenin de llevar a cabo una especie de golpe de estado en el breve período en que había probabilidades de que saliese bien. Por supuesto, había razones estructurales por las cuales tal resultado no era tan completamente inverosímil como parecía. Sabemos de gobiernos marxistas que han subido al poder por medio de la revolución precisamente en el tipo de países donde los marxistas no esperaban tal resultado. (También sabemos, por cierto, que tales revoluciones pueden tener resultados muy diferentes.) En 1908 el propio Lenin ya había llamado la atención sobre esta clase de «material inflamable en la

política mundial» y previó lo que más adelante se denominaría «teoría del eslabón más débil» de las perspectivas revolucionarias. Sin embargo, no había forma de predecir, a diferencia de esperar, una victoria bolchevique, y todavía menos un éxito duradero. No obstante, el análisis basado en la predicción distaba mucho de ser imposible. Era, de hecho, la base de la política de Lenin. Es de todo punto absurdo tener a Lenin por voluntarista. La acción estaba en función de lo que era posible y nadie trazaba el mapa del territorio cambiante sobre la marcha con más cuidado que él ni con un sentido más inexorable de lo que era imposible. De hecho, el régimen soviético perduró —y con ello se convirtió en algo que estaba muy lejos de las expectativas originales de Lenin— sencillamente porque, una y otra vez, reconoció lo que había que hacer, gustara o no. Aunque hubiera querido ser un voluntarista como Mao, no estaba en condiciones de serlo en 1917, toda vez que no podía hacer que sucediera nada tomando decisiones: no controlaba automáticamente ni siquiera su partido, que a su vez no controlaba muchas cosas. Sólo después de convertirse en gobiernos pueden los revolucionarios ordenar a la gente que haga cosas, dentro de unos límites que ni tan sólo los gobiernos fuertes reconocen siempre.

No es necesario que sigamos el análisis de Lenin, ya que a él le interesaba un solo resultado, pero podemos hacer un análisis paralelo. Dicho de modo sucinto, el interrogante básico en 1917 no era quién tomaría el poder en Rusia, sino si alguien instauraría un régimen eficaz. Las razones por las cuales el gobierno provisional no podía durar, a menos que se firmara la paz inmediatamente —lo cual, en todo caso, planteaba problemas—, son claras. Los bolcheviques ganaron: *a*) porque, a diferencia de casi todos los demás grupos de la izquierda, estaban dispuestos a tomar el poder; *b*) porque siempre se mostraron más dispuestos a reconocer y tener en cuenta lo que estaba pasando en las bases; *c*) porque —en gran parte por esta razón— se hicieron con el control de la situación en Petrogrado y en Moscú; y, sólo finalmente, *d*) porque en el momento crucial estuvieron preparados para tomar el poder. La única opción que existía en octubre, aparte del bolchevismo, era la anarquía *de facto*. Basándose en esta situación podrían formularse varias hipótesis posibles, la más verosímil de las cuales sería una versión más extrema de lo que sucedió realmente, a saber: la secesión de las regiones marginales del imperio, la guerra civil y la instauración de varios regímenes contrarrevolucionarios regionales y no coordinados encabezados por caudillos, uno de los cuales tal vez hubiera acabado haciéndose con el control de la capital e intentado llevar a cabo la larga tarea de erigirse en gobierno central. En resumen, la alternativa era entre tener un gobierno bolchevique o no tener ningún gobierno.

Es en este punto donde lo único que se puede hacer con la niebla que oculta el paisaje del futuro es disiparla un poco. Como vio claramente el propio Lenin, la perduración del régimen era mucho más incierta que su instauración. Ya no dependía de una especie de «surfing» político —encontrar la ola grande y dejarse llevar por ella—, sino de una coyuntura de factores

variables nacionales e internacionales que no podían preverse. Además, en la medida en que los acontecimientos futuros dependían ahora de la *política* —esto es, de decisiones conscientes, posiblemente erróneas y sin duda variables—, el rumbo del futuro mismo se vio desviado por su intervención. Así pues, la decisión bolchevique de fundar una nueva Internacional, pero negar la entrada en ella a todos salvo a los que se ajustaran a los criterios del bolchevismo, tal vez parecía sensata cuando otras revoluciones europeas parecían inminentes o posibles en el período 1919-1920; pero la escisión entre los socialdemócratas y los comunistas y su hostilidad mutua han perdurado y creado problemas imprevisibles para ambos desde entonces, en circunstancias variadas y muy diferentes. Aquí la diferencia entre la previsión y la visión posterior es crucial. En todo caso, la predicción se ve interrumpida por pasajes de oscuridad que sólo pueden iluminarse de modo retrospectivo, cuando sabemos lo que «tenía que suceder» sencillamente porque en realidad no sucedió nada más. En la medida en que la perduración de la revolución bolchevique dependía de circunstancias internacionales, quizá se hubiera podido apostar por ella a partir de finales de 1918, aunque durante algunos meses después de octubre de 1917 su futuro no fue realmente previsible. En cambio, debido a su perduración y su permanencia, volvió a encontrar su plena justificación. Por desgracia, no recuerdo ninguna previsión realista que debería haber imaginado el futuro a largo plazo de la URSS como algo muy distinto de lo que ha sido en realidad. Es posible imaginar otras hipótesis que hubieran sido mucho menos crueles e intelectualmente desastrosas, pero ninguna que no hubiera defraudado las grandes esperanzas de 1917.

El propósito de mi breve ejercicio (del que vuelve a ocuparse el capítulo 19) no es demostrar que el rumbo de la historia era inevitable, sino considerar el alcance y los límites de la predicción. Semejante ejercicio nos permite identificar resultados improbables tales como que el zarismo hubiera podido salvarse, y resultados seguros tales como una revolución rusa, un régimen posrevolucionario no liberal y, en líneas generales, gran parte del subsiguiente desarrollo soviético. Nos permite desenredar la aportación personal de Lenin de gran parte de la confusión que la envuelve. Nos permite identificar disyuntivas como la elección entre bolchevismo o falta de gobierno, y otras que ofrecían una amplia serie de opciones. Explica las razones por las cuales Lenin confiaba en tomar el poder en octubre pero no estaba seguro de conservarlo. Nos permite especificar las condiciones de perduración y la posibilidad o imposibilidad de calcularlas. También nos permite distinguir entre la relativa previsibilidad analítica de procesos que nadie controla —por ejemplo, la mayor parte de la historia de Rusia en 1917— y aquellos en que el ejercicio del mando real y la planificación complican el asunto. No comparto la ingenua creencia de un sociólogo norteamericano en el sentido de que, como «el cambio social [está] cada vez más organizado e institucionalizado ... el futuro es parcialmente previsible porque se parecerá en parte a lo que ahora se quiere que sea». De hecho, las tendencias del desarrollo soviético eran y son previsibles sólo en la medida en que la política soviética

(dados sus objetivos) reconocía lo que había que hacer. Por desgracia, lo que hace que la planificación humana, por poderosa que sea, cause tanta frustración a los profetas así como a los políticos es el contraste entre su limitada capacidad y las consecuencias limitadas de «acertar» y las consecuencias potencialmente enormes de fallar. Como bien sabía Napoleón, a veces una batalla perdida puede cambiar la situación más que diez batallas ganadas. Y, finalmente, nos permite evaluar a los numerosos autores de predicciones en este campo donde se han hecho tantas. Resulta curioso que en los numerosos escritos que se ocupan de ello nunca, que yo sepa, se haya estudiado sistemáticamente con el fin de evaluar la previsibilidad histórica, aun cuando estaban y están llenos de predicciones pasadas y presentes.

Predecir tendencias sociales es en un sentido más fácil que predecir acontecimientos, toda vez que se apoya precisamente en el descubrimiento que constituye la base de todas las ciencias sociales: que es posible generalizar sobre poblaciones y períodos sin preocuparse por la cambiante maraña de decisiones, acontecimientos, accidentes y posibilidades, en la capacidad de decir algo sobre el bosque sin conocer cada uno de los árboles. En lo que se refiere a las tendencias, esto requiere cierto mínimo de tiempo. En esta medida puede decirse que es predicción a largo plazo a diferencia de a corto plazo, aunque el «largo plazo» de que se trate puede ser relativamente corto incluso cuando se juzga de acuerdo con el espacio de tiempo de las predicciones humanas a largo plazo, que se limita a un siglo y pico a lo sumo. Al menos no se me ocurre ninguna predicción que no sea milenaria —en ambos sentidos de la palabra— más allá de esto. Pero un inconveniente habitual de tales predicciones a largo plazo estriba en que es casi imposible asignarles una escala de tiempo apropiada. Puede que sepamos lo que es probable que pase, pero no cuándo. Que los Estados Unidos y la URSS se convertirían en gigantes entre las potencias del mundo se predijo con acierto antes del decenio de 1840, basándose en su extensión y sus recursos, pero sólo un imbécil hubiera señalado una fecha exacta: 1900, por ejemplo.

Algunas de estas predicciones tardan más en hacerse realidad de lo que esperaba la mayoría de los observadores. Por ejemplo, el hecho de que el campesinado no desapareciese en los países desarrollados podría usarse como argumento contra la predicción que en tal sentido se hizo a mediados del siglo XIX. En cambio, otras se hacen realidad antes de lo que se calculaba. Que la división de un sector inmenso del mundo en colonias administradas por un puñado de estados no duraría era algo que podía predecirse y se predijo. Sin embargo, es dudoso que muchos contemporáneos de Joe Chamberlain pensaran que la casi totalidad de la ascensión y posterior desaparición de esta variante del imperialismo tendría lugar en vida de un solo hombre: me refiero a Winston Churchill, que vivió de 1874 a 1965. Algunas cosas suceden a la vez más rápidamente y más lentamente de lo que cabe predecir. La velocidad con que empezó a desaparecer el campesinado después de durar tanto es asombrosa. En Colombia, donde en 1960 la población rural representaba alrededor del 67 por 100 del total, se había reducido en la mitad

o más a finales del decenio de 1970. Estas predicciones son significativas aunque no sepamos cuándo se harán realidad. Si creemos que las probabilidades de los judíos de establecerse de modo permanente por medio de la conquista de un enclave en Oriente Próximo no son mucho mayores, a largo plazo, de lo que fueron las probabilidades de los cruzados, entonces esto tiene obvias consecuencias políticas para quienes se preocupan por su supervivencia, tanto si podemos poner fechas como si no. Sin embargo, lo que deseo resaltar es sencillamente que la pregunta «¿qué sucederá?» es muy diferente, desde el punto de vista metodológico, de la pregunta «¿cuándo sucederá?».

De las predicciones cronológicas que conozco, las únicas que inspiran cierta confianza son las que se basan en alguna periodicidad regular detrás de la cual sospechamos que hay un mecanismo explicable, incluso cuando no lo comprendemos. Los economistas son los mayores buscadores de tales periodicidades, aunque la demografía también entraña algunas (aunque sólo sea mediante la sucesión y la maduración de generaciones y grupos de edad). Otras ciencias sociales también han afirmado que han descubierto periodicidades, pero pocas de ellas son muy útiles excepto en predicciones muy especializadas. Por ejemplo, si el antropólogo Kroeber está en lo cierto, las dimensiones de los vestidos de mujer «alternan con bastante regularidad entre máximas y mínimas, separadas por un promedio de unos cincuenta años en la mayoría de los casos». (No expreso ninguna opinión sobre esto, prescindiendo de la importancia que tenga para el gremio de la aguja.) Sin embargo, como ya hemos señalado (p. 42), al menos una clase de periodicidad ha mostrado una importancia mayor, si bien en gran parte enigmática, aun cuando no se me ocurre ninguna explicación de las llamadas «ondas largas de Kondratiev» que goce de gran aceptación, y aun cuando los escépticos hayan dudado de su existencia. Pero sí nos permiten hacer predicciones no sólo sobre la economía, sino también, de forma más general, sobre los campos social, político y cultural que acompañan a los ciclos alternantes. De hecho, la periodización de la historia de los siglos XIX y XX que tan útil encuentran los historiadores de Europa coincide en gran parte con las ondas de Kondratiev. Por desgracia para los que hacen predicciones, estas ayudas a la predicción son raras.

Dejando la cronología de lado, en realidad se reconoce que el historiador es esencial incluso para la forma más común y poderosa de predicción en las ciencias sociales, forma que se basa en proposiciones teóricas o modelos (esencialmente de tipo matemático) que se aplican a cualquier clase de realidad. Esto es, a la vez, de valor inapreciable e insuficiente. Es de valor inapreciable porque, si establecemos una relación entre factores variables que resulte convincente desde el punto de vista de la lógica, la discusión debe cesar. Si la humanidad gasta recursos limitados con mayor rapidez de lo que pueden reponerse o sustituirse por otros, entonces tarde o temprano se agotarán, y lo único que cabe preguntarse es cuándo, como en el caso del petróleo. Ninguna predicción más allá de las puramente empíricas es posible sin

construcciones basadas en tales proposiciones. Pero son insuficientes porque en sí mismas son demasiado generales para arrojar mucha luz sobre situaciones concretas, y, en consecuencia, todo intento de usarlas directamente para hacer predicciones está condenado al fracaso. Por esta razón, David Glass señaló que la demografía, que es, supongo, con la ciencia económica y la lingüística, la más desarrollada de las ciencias sociales si se juzga según el criterio de moda, esto es, el parecido con la física, ha tenido un historial terrible en lo que se refiere a predicciones. Así pues, la proposición malthusiana básica según la cual la población no puede aumentar de modo permanente más allá de los límites que impone la disponibilidad de los medios de subsistencia es a la vez innegable y valiosa. Sin embargo, por sí misma no puede decirnos nada sobre la relación pasada, presente y futura entre el crecimiento demográfico y los medios de subsistencia. No puede predecir ni explicar de modo retrospectivo una crisis descriptible en términos malthusianos como fue la hambruna irlandesa. Si queremos explicar por qué Irlanda sufrió dicha crisis en el decenio de 1840, mientras que Lancashire no la padeció, no podemos hacerlo con el modelo malthusiano, sino que debemos emplear factores que puedan analizarse sin hacer referencia a él. A la inversa, si predecimos una hambruna en Somalia, no lo hacemos de modo tautológico diciendo que la gente pasa hambre si no hay alimentos suficientes para ella. En resumen, la teoría demográfica puede hacer predicciones condicionales que no son pronósticos, y pronósticos que no se basan en sus modelos. ¿En qué se basan?

En la medida en que él mismo pronosticaba tendencias —erróneamente—, Malthus se apoyaba en ciertos datos históricos, en el crecimiento demográfico y en la asignación de supuestas magnitudes empíricas, que han resultado arbitrarias, a futuros incrementos en la productividad de alimentos, que han resultado poco realistas. Quien haga predicciones demográficas o económicas no sólo debe traducir sus factores variables en cantidades reales, lo cual es bastante problemático, sino que también debe salir constantemente de su propio análisis teórico y de su propio campo especializado y entrar en el amplio territorio de la historia total, pasada o presente. ¿Por qué la fertilidad occidental dejó de caer después del decenio de 1930, lo cual obligó a revisar todas las proyecciones de población futura? Corresponde al historiador responder a estas preguntas y arrojar con ello luz sobre posibles cambios futuros. ¿Por qué algunos creen ahora que la tasa de crecimiento demográfico en los países del tercer mundo puede disminuir con la industrialización y la urbanización? No sólo porque hay algunas pruebas de que así ha ocurrido (esto es, datos históricos), sino debido a una supuesta analogía con la historia demográfica de los países desarrollados (esto es, una generalización histórica). Por suerte, los demógrafos son conscientes de todo esto; más que los economistas, si se compara la floreciente disciplina de la demografía histórica con la econometría retrospectiva que pasa por historia entre ellos. No hace falta que les recuerde que durante gran parte de su vida David Glass ocupó un puesto como sociólogo y no como demógrafo y, aparte de intere-

sarse mucho por otros campos, era un historiador notablemente erudito y perspicaz. Fue un gran demógrafo porque sabía que «la competencia de los demógrafos es pertinente a sólo parte del campo. La principal carga de trabajo deberá recaer sobre los historiadores y los sociólogos».

Sin embargo, tengo la obligación de decir que los historiadores, al igual que los científicos sociales, son más bien impotentes cuando se enfrentan al futuro, no sólo porque todos lo somos, sino porque no tienen una idea clara sobre qué es exactamente el conjunto o la serie que están investigando y —a pesar de la soberbia labor precursora de Marx— exactamente cómo interactúan sus diversos elementos. ¿Qué es exactamente la «sociedad» (singular o plural), que es lo que nos ocupa? Los ecólogos pueden afirmar que delimitan sus ecosistemas, pero pocos estudiosos de la sociedad humana, excepto algunos antropólogos que se ocupan de comunidades pequeñas, aisladas y «primitivas», afirman que pueden hacer lo mismo; especialmente no pueden hacerlo en el mundo moderno. Avanzamos a tientas. Lo máximo que podemos afirmar los historiadores es que, a diferencia de la mayoría de las ciencias sociales, nos es imposible eludir los problemas de nuestra ignorancia. A diferencia de ellos, no estamos tentados a esforzarnos en pos de una falsa precisión tratando de imitar a las ciencias naturales, que son más prestigiosas; y que, después de todo, nosotros y los antropólogos tenemos un conocimiento sin paralelo de las variedades de la experiencia social humana. Y quizá también que en el campo de los estudios humanos sólo nosotros debemos pensar en términos de cambio, interacción y transformación históricos. Únicamente la historia proporciona orientación y quien afronte el futuro sin ella no es sólo ciego, sino peligroso, especialmente en la era de la alta tecnología.

Permítanme que les ponga un ejemplo extremo. Tal vez recordarán ustedes que en junio de 1980 el sistema de observación norteamericano informó de que los rusos habían disparado misiles y durante varios minutos el arsenal nuclear de los Estados Unidos se preparó de forma automática para entrar en acción, hasta que se comprobó que todo se reducía a un error de un ordenador. Si el portero de este teatro entrase ahora mismo en la sala para informarnos de que acababa de estallar la guerra nuclear, ni los seres humanos pesimistas tardarían tres minutos en sacar la conclusión de que el portero tenía que estar equivocado, y por razones esencialmente históricas. Es muy improbable que estallara una guerra nuclear sin que hubiese alguna crisis preliminar, por corta que fuese, o alguna otra señal premonitoria, y nuestra experiencia de los últimos meses, semanas o incluso días sencillamente no ha dado ninguna señal en este sentido. Desde luego, si estuviéramos en medio de algo parecido a la crisis de los misiles de Cuba en 1962, tal vez nos sentiríamos menos confiados. Resumiendo, tenemos en nuestra mente un modelo racional de cómo estallan o es probable que estallen las guerras mundiales, modelo que se fundamenta en una combinación de análisis e información relativa al pasado. Basándonos en ello, evaluamos las probabilidades al tiempo que no excluimos necesariamente las posibilidades a menos que sean lo bas-

tante remotas como para que no valga la pena tenerlas en cuenta. No creo que hoy día Canadá dedique mucho tiempo a trazar planes para evitar una guerra con los Estados Unidos, o, a pesar de las apariencias, que Gran Bretaña trace planes para hacer frente a una invasión francesa. Sin embargo, a no ser que se hagan semejantes evaluaciones, estamos tentados de suponer que *cualquier* cosa puede pasar en cualquier momento, suposición que también subyace en las películas de horror y en las expectativas de los aficionados a los ovnis. O, si deseamos limitarnos a casos donde pueden tomarse precauciones prácticas, seguimos el procedimiento igualmente irracional que consiste en formular «el peor caso» y prepararnos para él, especialmente cuando, como funcionarios, nos echarán la culpa si las cosas van mal. Es igualmente irracional porque el peor caso no es más probable que el mejor caso, y hay una diferencia considerable entre tomar precauciones contra los peores casos y tomar medidas para hacer frente a ese caso: por ejemplo, cuando en 1940 el gobierno británico quería meter a todos los refugiados alemanes y austríacos entre alambre de espino.

El equivalente psicológico del pensamiento basado en «el peor caso» es la paranoia o la histeria. A decir verdad, es en momentos de tensión y miedo como los que vivimos ahora [esto se escribió en los momentos culminantes de la segunda guerra fría] cuando la histeria y la ahistoricidad se combinan. Se espera lo peor, no sólo por parte de los que por su profesión están obligados a imaginarlo —como los militares, los servicios secretos y los escritores de *thrillers* a los que con tanta frecuencia imitan—, sino también por parte de personas muy sensatas que sufren ataques de geopolítica al pensar en el Afganistán o que hay tropas cubanas (no francesas) en algunas partes de África. Y, hablando más en serio, nuestra incapacidad de comprender el mundo se mecaniza e instalamos sistemas automatizados y preparados para el peor caso que se ponen en marcha por obra de unas señales que erróneamente leen «ataque». Salvo que intervengan historiadores prácticos, lo único que puede parar el proceso de destrucción son comprobaciones técnicas igualmente automáticas que indiquen que las señales se han interpretado mal mecánicamente. Estas falsas alarmas son, en cierto sentido, la espeluznante reducción al absurdo de afrontar el futuro de modo ahistórico. En realidad no espero que si estalla la guerra o cuando ésta estalle sea a causa de un ciego fallo técnico. Pero el hecho de que pudiera ser así, y de que exista una pequeña posibilidad de que sea así, ilustra el papel indispensable que interpreta la racionalidad histórica al evaluar el futuro y las medidas que la humanidad debe tomar para afrontarlo.

¿Cómo debería concluir? Los historiadores no son profetas en el sentido de que puedan o deban tratar de escribir los titulares de los boletines de noticias de la BBC del año próximo o del siglo que viene. Tampoco estamos ni deberíamos estar en el departamento escatológico del negocio de las profecías. Sé que algunos pensadores, entre los que hay historiadores, han visto el proceso de la historia como el avance del destino humano hacia algún fin feliz o infeliz en el futuro. Desde el punto de vista moral, esta clase de creen-

cia es preferible a la opinión, tan común en las ciencias sociales norteamericanas de los confiados años cincuenta, de que el destino humano ya ha encontrado su lugar de descanso en alguna sociedad de ahora mismo, con Omaha como su nueva Jerusalén. Desde luego, no es tan fácil de refutar; pero no sirve para nada. Es verdad que el hombre, como dijo el filósofo Ernst Bloch, es un animal que tiene esperanza. Soñamos con el futuro. Hay muchas razones para ello. Los historiadores, al igual que los demás seres humanos, están en el derecho de tener su idea de un futuro deseable para la humanidad, de luchar por ella y de animarse si descubren que la historia parece ir por donde ellos quieren, como ocurre a veces. En todo caso, no es buena señal del camino por donde va el mundo cuando los hombres pierden confianza en el futuro e hipótesis propias de *El crepúsculo de los dioses* sustituyen a las utopías. Sin embargo, la misión del historiador, que es averiguar de dónde venimos y adónde vamos, no debería verse afectada *como misión* por la posibilidad de que nos gusten los posibles resultados.

Permítanme que lo exprese por medio de una paradoja. Es tan inútil rechazar a Marx porque no nos gusta su demostración de que el capitalismo y la sociedad burguesa son fenómenos históricos temporales como aceptarlo sencillamente porque estamos a favor del socialismo, que él pensaba que sucedería a tales fenómenos. Creo que Marx distinguió algunas tendencias básicas con profunda percepción interior; pero no sabemos realmente qué traerán. Como ha ocurrido tantas veces, puede que el futuro que se ha predicho sea irreconocible cuando llegue, no porque las predicciones fueran erróneas, sino porque nos equivocamos al poner una cara y una indumentaria determinadas al forastero interesante cuya llegada nos dijeron que esperásemos. No digo que debamos ir tan lejos como Schumpeter, que era a la vez conservador y hombre que sentía gran respeto por la extraordinaria visión analítica de Marx, y afirmar que «decir que Marx … admite la interpretación en sentido conservador es sólo decir que se le puede tomar en serio». Pero deberíamos recordar que la esperanza y la predicción, aunque inseparables, no son lo mismo.

Esto todavía deja muchas cosas que los historiadores pueden aportar a nuestra investigación del futuro: al descubrimiento de lo que los seres humanos pueden y no pueden hacer al respecto; a la determinación de los marcos y, por consiguiente, los límites, las potencialidades y las consecuencias de las acciones humanas; a la distinción entre lo previsible y lo imprevisible y entre tipos diferentes de previsión. Entre otras cosas, pueden ayudar a desacreditar aquellos absurdos y peligrosos ejercicios de construcción de autómatas mecánicos para la predicción que son populares entre algunos de los que buscan prestigio científico: personas que —de nuevo cito a un sociólogo real— piensan que la forma de predecir revoluciones consiste en cuantificar la pregunta «¿en qué medida tiene que ser extensa y rápida la modernización al principio con el fin de que produzca la revolución social?» por medio de «la recogida de datos comparativos, tanto representativos como temporales». No son los marxistas quienes hacen esto. Pueden y deberían desacreditar los ejercicios aún más peligrosos de futurología que piensan lo impensable como

opción de pensar lo que puede pensarse. Pueden tener a los extrapoladores estadísticos en jaque. Pueden, de hecho, decir algo sobre lo que es probable que suceda y todavía más sobre lo que no es probable. No les harán mucho caso, esto es fundamental en la historia. Pero es posible que les escuchen un poquito más si, de hecho, dedican más tiempo a evaluar y mejorar su capacidad de decir algo sobre el futuro y a pregonarlo un poco mejor. A pesar de todo, aún tienen algo que pregonar.

5. ¿HA PROGRESADO LA HISTORIA?

¿Cómo ha evolucionado la escritura de la historia, al menos en los campos que me interesan? ¿Cuáles son sus relaciones con las ciencias sociales? Estas son las cuestiones que se analizan en el próximo grupo de capítulos.

«¿Ha progresado la historia?» (que no se ha publicado hasta ahora) fue la conferencia inaugural que con cierto retraso di en el Birkbeck College en 1979.

¿Ha progresado la historia? Es natural que haga esta pregunta alguien que se acerca a la jubilación y lleva cuarenta años estudiando historia como universitario, estudiante investigador y, desde 1947, profesor del Birkbeck College. Es casi otra manera de preguntar: ¿qué he estado haciendo con mi vida profesional? Casi, pero no del todo. Porque la pregunta da por sentado que la palabra «progreso» puede aplicarse a una disciplina como la historia. ¿Es así?

Hay disciplinas académicas a las que obviamente puede aplicarse, y otras a las que se diría —al menos lo diría yo— que no. En cierto modo, la distinción puede verse hoy en nuestras bibliotecas. Las ciencias naturales, de cuyo progreso ningún observador racional puede dudar seriamente, ya apenas pueden usar libros, excepto a efectos de la enseñanza relativamente elemental y alguna que otra síntesis efímera de su campo, toda vez que los libros quedan desfasados con la misma rapidez con que progresa la disciplina, que durante mi vida —nuestra vida— ha sido prodigiosa. No hay clásicos que deban leerse, excepto si se tiene un sentimiento de *pietas* para con los grandes predecesores o interés por la historia de las ciencias. Lo que perdura de Newton, Clerk Maxwell o Mendel ha quedado absorbido en la comprensión más amplia y palpablemente menos insuficiente del universo material; y, a la inversa, hoy día un estudiante mediocre de física comprende este universo mejor que Newton. Los historiadores y otros analistas del proceso y la evolución de las ciencias naturales saben que su progreso dista mucho de ser lineal, pero de su existencia no se puede dudar.

En cambio, si consideramos la crítica literaria, que es la única forma del estudio de las artes creativas que suele ejercitarse en las universidades, el progreso no es demostrable ni convincente, excepto en las formas relativamente triviales de la erudición y la complejidad técnica. La literatura del siglo XX no es mejor que la del siglo XVII, y tampoco la crítica del doctor Johnson es

peor que la del doctor Leavis o, para el caso, Roland Barthes, sólo diferente. Sin duda el grueso de los escritos académicos y otros escritos críticos desaparece, salvo para los que preparan el doctorado, pero si perduran, no es debido a que sean más recientes y, por ende, hayan sustituido a sus predecesores, sino porque son obra de autores que —por razones difíciles de definir— se considera que muestran una perspicacia y una comprensión especiales. Por supuesto, hay una parte de los estudios literarios que es sencillamente una forma especializada de historia, ya sea de la literatura o de la crítica literaria, y mi comentario es tan poco aplicable a ella como a otras disciplinas parecidas que no se enseñan como crítica, sino como historia, esto es, historia del arte. En los departamentos de literatura se leen libros, y tal vez por este motivo también generen libros.

Hay otras disciplinas a las cuales parece igualmente difícil de aplicar el concepto de «progreso», al menos de manera global: por ejemplo, la filosofía o el derecho. Platón no se vio desfasado por Descartes ni Descartes por Kant ni Kant por Hegel; y tampoco podemos detectar un proceso de acumulación de sabiduría que asimile y absorba en la labor posterior lo que resulte ser cierto de modo permanente en la anterior. A decir verdad, muy a menudo observamos sólo la continuación o el renacer de antiguos, a veces muy antiguos, debates en términos modernos, como esas escenificaciones de obras de Shakespeare con vestuario de los años veinte o setenta de nuestro siglo que sirven para que sus autores se labren una reputación. Esto no es una crítica de tales disciplinas, no lo es más de lo que sería señalar que, si bien el moderno atletismo de competición muestra señales de progreso, ya que hoy día la gente corre más rápidamente y salta distancias mayores que hace cincuenta años y cabe suponer que continuará mejorando sus marcas, no se observa ninguna tendencia parecida en los duelos de los jugadores de ajedrez, que cambian de modo constante pero en esencia permanecen invariables.

Ahora bien, es obvio que la historia tiene algo en común con esta segunda clase de disciplina, siquiera porque los historiadores no sólo escriben libros, sino, sobre todo, porque leen libros, entre los cuales hay algunos muy antiguos. En cambio, los historiadores sí quedan desfasados, aunque probablemente a un ritmo más lento que los científicos. No leemos a Gibbon como todavía leemos a Kant o Rousseau, porque están a tono con nuestros propios problemas. Leemos a Gibbon, aunque sin duda admirando enormemente su erudición, no para aprender cosas relativas al imperio romano, sino por sus méritos literarios; es decir, la mayoría de los historiadores que ejercen no lo leen en absoluto, excepto en sus horas libres. Si leemos las obras de historiadores más antiguos, se debe a que o bien nos han proporcionado algún conjunto permanente de materia prima de carácter histórico, como puede ser una edición no superada de crónicas medievales, o porque da la casualidad de que se han interesado por un tema sobre el que no se ha trabajado posteriormente pero que, por una razón u otra, ha vuelto a interesarnos: dicho de otro modo, porque en lo que se refiere a este tema no son historiadores antiguos. Esta es la base económica de la industria de reimpresión de libros de historia.

Pero, desde luego, el hecho mismo de que un libro pueda aflorar de nuevo a la superficie al cabo de más de un siglo de publicarse por primera vez plantea, al menos de modo implícito, precisamente la pregunta que me estoy haciendo a mí mismo esta tarde: ¿podemos hablar de «progreso» en el caso de la historia, y si la respuesta es afirmativa, cuál es su carácter?

No se trata obviamente de progreso en el sentido de que los historiadores se hayan vuelto más eruditos o más inteligentes. Sin duda no son más eruditos, aunque tienen acceso a más conocimiento. No estoy seguro de que ahora sean más inteligentes, aunque algo podría decirse al respecto. La historia no ha sido, durante uno o dos siglos, una disciplina que exigiese grandes facultades intelectuales. En una etapa de mi carrera tuve una estrecha relación con una disciplina que sí requiere mucha capacidad mental, o por lo menos agilidad, a saber: la ciencia económica en Cambridge, Reino Unido y Estados Unidos, y nunca he olvidado la experiencia saludable pero deprimente que representa esforzarse por estar a la altura de un grupo de personas mucho más inteligentes. No digo que entre los historiadores de hace cincuenta años no hubiera personas de igual inteligencia, aunque era y en cierta medida todavía es posible que una persona haga una gran aportación y —cosa que no acaba de ser lo mismo— se forje una gran reputación en el campo de la historia sin más armas que la capacidad de trabajar mucho y un ingenio detectivesco. Incluso puede argüirse que la hostilidad misma a la teoría y la generalización que caracterizaban a una parte tan grande de la historia académica ortodoxa en el largo período durante el cual estuvo dominada por la tradición del gran Ranke daban aliento a quienes tenían escasa audacia intelectual, que a menudo eran también los que exigían poco desde el punto de vista intelectual. En cambio, ha habido países y períodos en los cuales la historia atrajo a cerebros que pertenecían al tipo contrario, por ejemplo en Francia desde el decenio de 1930, donde un planteamiento determinado de la historia —el que generalmente se identifica con la llamada escuela de los *Annales*— fue, de hecho, durante unos decenios la disciplina central de las ciencias sociales del país. En todo caso, no han escaseado los historiadores que además eran muy inteligentes. Lo que quizá podría afirmarse es que hoy, para ciertos tipos de historia —por ejemplo, los que requieren usar conceptos y modelos sacados de otras disciplinas de las ciencias sociales o de la filosofía—, se precisa un grado de inteligencia comparable con el que se necesita en tales disciplinas. Una parte de la historia al menos ya no es una opción fácil. Pero esto es un detalle relativamente trivial

¿De qué manera significativa puede decirse que la historia ha progresado? No hay ninguna respuesta obvia para esta pregunta, en la medida en que no hay acuerdo entre los historiadores sobre lo que tratan de hacer o, para el caso, sobre cuál es su tema. Por poner un ejemplo, todo lo que sucedió en el pasado es historia; todo lo que sucede ahora es historia. Durante el ejercicio de mi profesión se ha alargado en unos cuarenta años, y, a propósito, ha hecho que tanto yo como mis contemporáneos —y todos ustedes— hayamos pasado a formar parte del tema de la historia además de ser sus estudiosos

u observadores. Así pues, todo estudio histórico entraña hacer una selección, una minúscula selección, de algunas cosas partiendo de la infinidad de actividades humanas del pasado y de lo que afectó a tales actividades. Pero no hay un criterio que goce de aceptación general para hacer dicha selección, y si en un momento dado hay uno, es probable que cambie. Cuando los historiadores pensaban que la historia la determinaban en buena parte los grandes hombres, su selección era obviamente distinta de lo que es cuando no piensan así. Esto es lo que proporciona un conjunto tan fuerte y eficaz de fortificaciones detrás de las cuales pueden resistir los intransigentes de la historia (y los que la rechazan), así como una garantía de que nunca será la última batalla.

Cualquier persona que investigue el pasado de acuerdo con unos criterios de erudición parecidos es historiador y esto viene a ser lo único en que se mostrarán de acuerdo los que ejercen mi profesión. ¿Cómo puedo negarle el derecho a ese título incluso al más tonto cronista de trivialidades antiguas? Puede que parezcan trivialidades ahora, pero que mañana dejen de parecerlo. Después de todo, gran parte de la demografía histórica, disciplina que ha experimentado una transformación durante los últimos veinte años, se apoya en material que en un principio recopilaron los genealogistas, ya fuera por esnobismo o, como en el caso de los mormones de Salt Lake City, con fines teológicos que los no mormones no comparten. Así pues, los historiadores se ven constantemente asaltados por la introspección o perseguidos por rivales filosóficos y metodológicos de una clase u otra.

Una forma de evitar tales debates consiste en ver qué ha pasado realmente en la investigación histórica durante las últimas generaciones y preguntar si esto indica una tendencia sistemática de la evolución de la disciplina. Esto no es prueba de «progreso», pero es muy posible que indique que en esta disciplina hay algo más que una especie de canoa académica que se balancea sobre las olas del gusto personal, de la política y la ideología del momento o incluso sencillamente de la moda.

Volvamos a mediados del decenio de 1890, que es un importante momento crítico en la historia de las modernas ciencias naturales. La historia como respetable disciplina académica ya estaba firmemente arraigada. Los archivos se encontraban en orden, hacía bastante poco que se habían fundado las publicaciones que todavía existen —la *English Historical Review*, la *Revue Historique*, la *Historische Zeitschrift*, la *American Historical Review* son todas, en términos generales, hijas del último tercio del siglo XIX— y la naturaleza de la disciplina parecía clara. Los grandes historiadores eran figuras formidables, en Gran Bretaña había tanto obispos como pares del reino entre ellos. Los franceses expusieron sus principios y métodos, y lord Acton incluso pensó que había llegado el momento de una definitiva *Cambridge Modern History* que ratificara el progreso de la disciplina y, es de suponer, hiciese que la cuestión de su futuro progreso resultara ociosa. Menos de cincuenta años después incluso la Universidad de Cambridge, el centro de las causas perdidas, al menos en el campo de la historia moderna, opinó que

estaba tan desfasada, que había que sustituirla por completo. Sin embargo, hasta en este momento de triunfo hubo escépticos.

Las dudas se referían en esencia a la naturaleza del tema de la historia, que en aquella etapa era abrumadoramente narrativa y descriptiva, política e institucional, o lo que más adelante sería ridiculizado en la sátira inglesa *1066 and All That*; las dudas también estaban relacionadas con la posibilidad de la generalización histórica. Procedían en esencia de las ciencias sociales y de profanos que creían que la historia debía ser una forma especial de ciencia social. El grueso de los historiadores acreditados las rechazó por completo. El asunto se debatió con sorprendente encono a mediados del decenio de 1890 en Alemania en relación con el escepticismo de un hereje histórico que ahora no nos parece muy heterodoxo, Karl Lamprecht. La historia, según decían los ortodoxos, era esencialmente descriptiva. Las personas, los acontecimientos, las situaciones eran tan diferentes, que resultaba imposible hacer generalizaciones sobre la sociedad. Por consiguiente, no podía haber «leyes históricas».

Ahora bien, en realidad lo que estaba en disputa eran dos asuntos interrelacionados. El primero era la selección propiamente dicha del pasado que constituía el tema esencial de la historia ortodoxa. Se ocupaba principalmente de la política, y en el período moderno de la política de los estados-nación, especialmente la política exterior. Se concentraba en los grandes hombres. Si bien reconocía que podían investigarse otros aspectos del pasado, tendía a dejar que de ellos se ocuparan subdisciplinas como la historia de la cultura o la historia económica, cuyas relaciones con la historia propiamente dicha no estaban claras, excepto en la medida en que constituían el tema de las decisiones políticas. En resumen, su selección era a la vez estrecha y, como resultaba evidente incluso entonces, más bien sesgada desde el punto de vista político. Pero, en segundo lugar, rechazaba todo intento de establecer una relación sistemática de índole estructural o causal entre los diversos aspectos del pasado, en especial todo intento de entender la política a partir de factores económicos y sociales, y, sobre todo, cualquier modelo del desarrollo evolutivo de las sociedades humanas (aunque su propia ejercitación entrañaba tal modelo), todo modelo de etapas de desarrollo histórico. Estas cosas, como dijo Georg von Below, podían ser populares entre los científicos naturales, los filósofos, los economistas, los juristas e incluso algunos teólogos... pero no había lugar para ellas en la historia.

Este parecer era, en realidad, una reacción que hubo a mediados y finales del siglo XIX contra la evolución anterior de la historia, especialmente en el siglo XVIII. Sin embargo, esto no es lo que me importa aquí. Y, en todo caso, los historiadores y los economistas y sociólogos con mentalidad de historiador del siglo XVIII, ya fuera en Escocia o en Gotinga, todavía eran técnicamente incapaces de resolver el problema de escribir una historia en verdad completa que determinara las regularidades generales de la organización social y el cambio social, estableciera una relación entre ellas y las instituciones y los acontecimientos de la política y también tuviese en cuenta la

singularidad de los acontecimientos y las peculiaridades de las decisiones conscientes de los seres humanos. Lo que quiero resaltar es que la postura extrema que representaba la ortodoxia de Ranke, que era la dominante en las universidades occidentales, encontró oposición no sólo por motivos ideológicos, sino también debido a su estrechez y su insuficiencia; y que se batía en retirada, aun estando consolidada.

Hago hincapié en lo primero, porque la ortodoxia misma prefería considerar que la oposición era ideológica y, más específicamente, socialista o incluso marxista. No fue por nada que los polemistas de *Historische Zeitschrift* a mediados del decenio de 1890 insistieron en que ellos estaban en contra de la concepción «colectivista» —a diferencia de la «individualista»— de la historia, y contra una «concepción materialista de la historia»; y todo el mundo sabía lo que eso quería decir. Pero no era ideológica. Aunque dejemos de lado todas las ciencias y disciplinas que, a diferencia de los historiadores, se negaban a ver la historia —al menos desde su perspectiva— como simplemente un desastre tras otro que emprendían preferiblemente los reyes y los grandes hombres, la revuelta contra la ortodoxia no se limitó a una sola ideología. Participaron en ella seguidores tanto de Marx como de Comte, además de gente que, como Lamprecht, estaba política e ideológicamente lejos de la rebelión. Tomaron parte en ella seguidores de Max Weber y Durkheim. En Francia, por ejemplo, la rebelión contra la ortodoxia histórica —la llamada «historia de acontecimientos»— en verdad debe muy poco al marxismo, por razones históricas que ahora no hacen al caso. Y la ortodoxia ya se batía en retirada mucho antes de 1914, aunque bien protegida por sus bastiones institucionales. La undécima edición de la *Encyclopaedia Britannica* (1910) ya comentaba que, a partir de mediados del siglo XIX, se había registrado un intento creciente de sustituir de forma sistemática un marco idealista del análisis histórico por otro materialista y que esto había dado pie a la ascensión de la «historia económica o sociológica».

Si digo que esta tendencia, que ha continuado progresando de modo inexorable, era *general*, no es debido a que quiera minimizar la influencia específica de Marx y el marxismo en ella. Soy la última persona que quisiera hacerlo y, en todo caso, incluso a finales del siglo XIX pocos observadores serios hubieran deseado hacerlo. Lo que trato de hacer es más bien mostrar que la historiografía ha estado moviéndose en determinada dirección a lo largo de un período de varias generaciones, con independencia de la ideología de quienes la cultivan, y —lo que es más significativo— contra la resistencia fortísima e institucionalmente arraigada de los profesionales de la historia. Antes de 1914, la mayor parte de la presión venía de los que estaban fuera de la historia: de los economistas (que en algunos países tenían un marcado sesgo histórico); de los sociólogos; en un caso —Francia— de los geógrafos; incluso de los abogados. Si pensamos, por ejemplo, en la cuestión crucial y muy analizada de la relación entre la sociedad y la religión, o, más específicamente, entre el protestantismo y la ascensión del capitalismo, los textos clásicos originales, dejando de lado las observaciones de Marx que consti-

tuían el punto de partida de este análisis, son los de Max Weber, sociólogo, y Troeltsch, teólogo. Más adelante la ortodoxia se vio debilitada desde dentro. En Francia los famosos *Annales* —que al principio llevaban el nombre característico de *Annales d'Histoire Économique et Sociale*— atacaron la fortaleza de París desde la base provincial de Estrasburgo; en Gran Bretaña la revista *Past and Present*, que se ganó una posición internacional con sorprendente rapidez en el decenio de 1950, la fundó un puñado de profanos marxistas, aunque muy pronto amplió su base. En Alemania Occidental, el primer y tal vez el último bastión de la tradición, la ortodoxia chocó con la oposición, en el decenio de 1960, de los adversarios radicales del nacionalismo alemán y de personas que buscaban deliberadamente su inspiración en los pocos historiadores del período de Weimar a los que se podía considerar demócratas y republicanos; y una vez más este grupo hace hincapié principalmente en explicar la política en términos de los fenómenos sociales y económicos.

La tendencia, pues, no está en duda. Basta comparar alguno de los libros de texto sobre historia europea que se usaban normalmente en Inglaterra durante el período de entreguerras, por ejemplo *Europe in the Nineteenth and Twentieth Centuries*, de Grant y Temperley, con una obra contemporánea estándar como, por ejemplo, *Europa desde 1880 hasta 1945*, de John Roberts, para ver la transformación extraordinaria que han experimentado los libros de este tipo desde mis años de estudiante: y escojo deliberadamente un autor moderno que se enorgullecería de ser un hombre moderado o incluso un poco conservador. El libro antiguo empieza con un breve capítulo de dieciséis páginas sobre la Europa moderna en el que contiene un bosquejo del sistema de estados y el equilibrio de poder y los principales estados continentales, y añade al mismo unos cuantos comentarios sobre los *philosophes* —Voltaire, Rousseau, etcétera— y la libertad, la igualdad y la fraternidad. El libro nuevo, que se publicó por primera vez cuarenta años después del antiguo, empieza con lo que es en esencia un capítulo largo sobre la estructura económica de Europa, seguido de un capítulo más corto sobre «sociedad: instituciones y atribuciones», pautas políticas y religión: ambos capítulos —antes incluso de llegar a las relaciones internacionales— abarcan unas sesenta páginas cada uno.

En esencia lo que hemos visto a lo largo del siglo XX es precisamente lo que los historiadores ortodoxos del decenio de 1890 rechazaban por completo: una reconciliación entre la historia y las ciencias sociales. Por supuesto, la historia sólo puede quedar subsumida en parte bajo el título de ciencia social o tal vez de cualquier clase de ciencia. No es que esto deba impedir que algunos historiadores se concentren en problemas de los que podrían ocuparse y se ocupan también demógrafos o economistas con mentalidad de historiador, pongamos por ejemplo. En cualquier caso, no lo impide. Por supuesto, la reconciliación no se efectúa desde un solo lado. Si los historiadores han recurrido de modo creciente a varias ciencias sociales en busca de métodos y modelos explicativos, las ciencias sociales han intentado de forma también creciente adoptar perspectivas históricas y para ello han contado con los historiadores. Los profesores de finales del siglo XIX hacían muy bien al re-

chazar los esquemas evolutivos y los modelos explicativos de las ciencias sociales de la época por ingenuos y faltos de realismo, y la mayoría de los que se ofrecen hoy aún pueden rechazarse legítimamente por el mismo motivo.

Sin embargo, sigue siendo cierto que la historia se ha alejado de la descripción y la narrativa para acercarse al análisis y la explicación; ha dejado de concentrarse en lo singular e individual a favor de la determinación de regularidades y la generalización. En cierto sentido, se ha invertido el planteamiento tradicional.

¿Todo esto constituye progreso? Sí, un progreso modesto. No creo que la historia pueda llegar a alguna parte como disciplina seria mientras se aísle, con varios pretextos, de las otras disciplinas que investigan las transformaciones de la vida en la Tierra, o la evolución de nuestros antepasados hasta aquel punto arbitrario en que empezaron a dejar ciertos tipos de documentos, o, para el caso, la estructura y la función de los ecosistemas y los grupos de animales sociales, de los cuales *Homo sapiens* es un caso especial. Estamos todos de acuerdo en que esto no agota, no puede ni debería agotar las posibilidades de la historia, pero en la medida en que la tendencia de la labor histórica durante las últimas generaciones ha creado una relación más estrecha entre estas otras disciplinas y la historia, ha permitido comprender lo que ha hecho que el hombre sea lo que es hoy mejor que lo hicieron Ranke y lord Acton. Porque, después de todo, en esto consiste la historia en el sentido más amplio de la palabra: en averiguar cómo y por qué *Homo sapiens* pasó del paleolítico a la era nuclear.

Si no abordamos el problema básico de las transformaciones de la humanidad, o al menos si no vemos esa parte de sus actividades que es nuestra especialidad en el contexto de esta transformación, que aún no ha terminado, entonces como historiadores nos estamos ocupando de trivialidades o de juegos de salón intelectuales o de otra clase. Por supuesto, es fácil encontrar razones por las cuales la historia debería aislarse de las otras disciplinas que investigan el hombre, o que influyen directamente en tal investigación, pero ninguna de ellas es buena. Todas equivalen a dejar la tarea fundamental del historiador a no historiadores (que saben muy bien que alguien tiene que abordarla), y usar luego su fracaso en el intento de hacer bien dicha tarea como un argumento más para tener a los historiadores alejados de tan malas compañías.

Ya he dicho que esto no puede agotar las actividades de los historiadores. También debería ser obvio que la historia no puede subsumirse bajo el título de alguna otra disciplina proyectada sobre el pasado, como, por ejemplo, la sociología histórica o la biología social. Es y tiene que ser *sui generis*, y en este sentido los reaccionarios históricos tienen razón. Esto es en parte por razones triviales. Se da la circunstancia de que gran número de historiadores y más lectores suyos se interesan mucho por aspectos de la vida de los seres humanos que, pongamos por caso, un ecologista de los animales raramente consideraría un tema digno de una monografía culta, o les interesan precisamente los microacontecimientos y las microsituaciones que se pierden de

vista al buscar regularidades. Si quisieran, los biólogos podrían tratar los asuntos de los animales del mismo modo que los historiadores tratan los de los seres humanos. La novela *La colina de Watership* se corresponde exactamente con lo que un historiador de la vieja escuela —de hecho, uno antiguo, como Jenofonte en su *Anábasis*— escribiría sobre los conejos. (Supongo que el autor tiene una buena base zoológica.) Pero también hay razones menos triviales. Porque, nos parezca o no trivial preocuparse por la diferencia entre Gladstone y Disraeli, no podemos escribir sobre animales de esta manera excepto en obras narrativas, sin hacer que de algún modo piensen, hablen y actúen como lo que no son: seres humanos. Y los seres humanos, como los sociobiólogos necesitan que les recuerden, *son* diferentes además de parecidos a los animales.

Hacen su propio mundo y su propia historia. Evidentemente, esto no quiere decir que sean libres de hacerlo tal como elijan de modo consciente (sea cual sea el significado de «elección consciente»), ni que pueda comprenderse la historia investigando las intenciones de los hombres. Está claro que no se puede. Pero sí quiere decir que las transformaciones de la sociedad humana están sujetas a la mediación de varios fenómenos que son específicamente humanos (vamos a llamarles «cultura» en el sentido más amplio de la palabra) y obran por medio de varias instituciones y costumbres que son, al menos en parte, construcciones conscientes: por ejemplo, los gobiernos y las medidas políticas. Podemos tanto construir como cambiar de sitio este mobiliario de vida humana entre el cual vivimos —hasta qué punto podemos es uno de los grandes interrogantes históricos— y, dado que poseemos la facultad del lenguaje, siempre tenemos y expresamos ideas sobre nosotros mismos y nuestras actividades.

Es sencillamente imposible pasar por alto estas cosas. Está claro que la Alemania Occidental y la Alemania Oriental han seguido caminos muy diferentes porque desde 1945 cada una de ellas ha adoptado una serie muy diferente de instituciones y medidas políticas basadas en diferentes grupos de ideas. No estoy diciendo que no hubiera podido pasar de otra manera. El problema de la inevitabilidad histórica del determinismo es un problema muy diferente —no pienso ocuparme de él aquí— y la cuestión del papel de la conciencia y la cultura o, empleando términos marxistas, de las relaciones entre la base y la superestructura, con frecuencia se ha embrollado y oscurecido al confundirse las dos. Lo que estoy diciendo es que la historia no puede prescindir de la conciencia, la cultura y la acción intencional dentro de instituciones que sean obra del hombre. ¿Puedo añadir que creo que el marxismo es, con mucho, el mejor método para abordar la historia porque tiene una conciencia más clara que la de otros métodos de lo que pueden hacer los seres humanos como sujetos y forjadores de la historia y también de lo que no pueden hacer como objetos de la historia? Y es el mejor, dicho sea de paso, porque Marx, como virtual inventor de la sociología del conocimiento, también desarrolló una teoría sobre cómo las ideas de los historiadores mismos probablemente se verán afectadas por su ser social.

Pero permítanme que vuelva a la pregunta principal. Sí, la historia ha progresado por lo menos durante las tres últimas generaciones, principalmente debido a su convergencia con las ciencias sociales, pero ha sido un progreso modesto y puede que de momento este proceso esté pasando dificultades. En primer lugar, es indudable que sus principales avances se lograron por medio de una necesaria simplificación que, ahora que el avance ya se ha conseguido, presenta ciertos inconvenientes. Por esta razón se registra actualmente un movimiento claro a favor de volver a dar importancia a la historia política que durante tanto tiempo menospreciaron los revolucionarios históricos. Por supuesto, parte de esta nueva historia política es poco más que una regresión —a menudo, como ocurre entre los historiadores de Cambridge, una regresión premeditadamente neoconservadora— a la forma más caduca de decimonónica escarbadura de archivos: quién escribió qué y a qué miembro del gabinete durante la crisis de la autonomía irlandesa o en 1931. Con todo, en sus mejores momentos, como dice Jacques Le Goff, «la historia política [ha] vuelto gradualmente … con todas las fuerzas al tomar prestados los métodos, el espíritu y el planteamiento teórico precisamente de la ciencia social que la ha relegado a un segundo plano», especialmente en lo que se refiere a períodos anteriores al siglo XIX.

En segundo lugar, con el enorme desarrollo de las ciencias sociales, en particular como grupo de intereses creados en el mundo académico, la convergencia de la historia con ellas está produciendo ahora divergencia y fragmentación. Tenemos una «nueva» historia económica que consiste principalmente en la actual teoría académica proyectada sobre el pasado, y ocurre algo muy parecido en los casos de la antropología social, el psicoanálisis, la lingüística estructural o cualquier otra disciplina o pseudodisciplina que pueda ayudar a jóvenes de mérito a labrarse una reputación creando una nueva moda o diciendo lo que nadie ha dicho todavía. La novedad es una etiqueta que ayuda a vender historia entre los profesionales, del mismo modo que ayuda a vender detergentes entre el público en general. Por supuesto, mi objeción no va dirigida a los historiadores que toman en préstamo técnicas e ideas de otras ciencias sociales e integran las últimas novedades de las mismas en su propio trabajo, siempre y cuando sean útiles y pertinentes. Lo que no me parece bien es distribuir la carga histórica en una serie de contenedores que no se comunican entre sí. No existe historia económica, o social, o antropológica o psicoanalítica: sólo existe historia a secas.

Esta tendencia a la fragmentación se ha visto reforzada por un tercer fenómeno: la espectacular expansión del campo de los estudios históricos, que es probablemente el logro más notable de los últimos veinte o treinta años. Como dije antes, escribir historia es siempre seleccionar. Somos mucho más conscientes que cualquiera de las generaciones anteriores de lo estrecha que suele ser la selección. Citaré sólo unos cuantos temas que se han convertido recientemente en campos especializados o subdisciplinas que a veces hasta tienen sus propias publicaciones y sociedades y son para el estudioso el equivalente del ingreso de las islas del océano Índico en la ONU: la familia,

las mujeres, la infancia, la muerte, la sexualidad, el ritual y el simbolismo (las fiestas y los carnavales están muy de moda), los alimentos y la cocina, el clima, la delincuencia, las características físicas y la salud de los seres humanos, por no hablar de los continentes y las regiones, tanto geográficos como sociales, que no se habían explorado o siquiera descubierto. No todos son nuevos, pero ahora forman parte del campo aceptado del estudio histórico. Pueden leer ustedes artículos en destacadas revistas sobre la percepción del espacio en Madagascar y los cambios de la distribución del color de los ojos entre los franceses, y mucho más sobre la historia, hasta ahora descuidada, de la gente corriente.

Este imperialismo o ecumenismo de los estudios históricos es bueno. La historia es «total», como se dice ahora, aun cuando el ámbito actual es sólo una selección de las cosas que casualmente interesan a los historiadores de las postrimerías del siglo XX. Y es algo que se agradece todavía más en la medida en que tiende a convertir la historia en lo que yo creo que debería ser: el marco general de, como mínimo, las ciencias sociales. No obstante, es cierto que en la actualidad tiende a convertir las principales publicaciones históricas en algo que parece un supermercado de antigüedades. Las diversas partes del contenido proceden todas del pasado, pero, por lo demás, no tienen mucho que ver unas con otras.

¿Adónde vamos desde aquí? No puedo predecir lo que nos deparará el futuro, en parte porque (como en cualquier otra ciencia) puede que sea algo que surja de los cambios en los interrogantes que formulemos y los modelos que aceptemos como posibles o deseables, que son difíciles de predecir («paradigmas» es la expresión en boga); en parte porque la historia es una disciplina muy inmadura en la cual, fuera de los campos especializados —e incluso dentro de ellos—, no hay verdadero consenso sobre cuáles son los problemas básicos importantes y cruciales; y en parte porque el historiador mismo está dentro del tema del que se ocupa, a diferencia de quien cultiva las ciencias no humanas. No estoy de acuerdo con los ultraescépticos que afirman que los historiadores no pueden hacer más que escribir historia contemporánea con traje de época, pero es indiscutible que sólo podemos verla en alguna perspectiva contemporánea. En cambio, puedo decir lo que pienso que podrían ser algunos aspectos provechosos del futuro. He aquí tres de ellos.

En primer lugar, ha llegado el momento propicio para volver a ocuparnos de las transformaciones del género humano, la principal cuestión de la historia. Y, dicho sea de paso, para preguntar por qué todo el itinerario que va de los cazadores-recolectores a la moderna sociedad industrial se hizo en una sola región del mundo y no en otras. Una vez los historiadores reconozcan que este es un problema común y fundamental, un problema que afecta a los estudiosos de los rituales de coronación en la Edad Media tanto como a los estudiosos de los orígenes de la guerra fría, pueden hacer sus aportaciones dentro de los límites de sus intereses especiales. Incluso podrían ampliar el alcance de su disciplina basándose en lo racional o al menos en lo práctico

en lugar de en el azar. Por suerte, hay indicios de que por lo menos una parte grande y crucial del problema vuelve a debatirse como aspecto de interés común entre historiadores que no son marxistas, a saber: el origen histórico y la evolución del capitalismo. Puede que esto sea uno de los resultados más positivos del actual período de crisis económica mundial. Ahora es posible hacer nuevos progresos, y quizá, incluso, se haya reanudado ya la tarea.

En segundo lugar, tenemos el interrogante fundamental sobre cómo encajan las cosas. No me refiero a dónde se encuentran los principales mecanismos de cambio y transformación históricos, ya que esto ya está implícito en mi primer gran problema. Me refiero más bien al modo de interacción entre diferentes aspectos de la vida humana, entre, pongamos por caso, la ciencia económica, la política, las relaciones familiares y sexuales, la cultura en sentido amplio o estrecho, o la sensibilidad. Es patente que en la Europa del siglo XIX, que ha sido mi campo principal, todas estas cosas las determina el triunfo de la economía capitalista, o, en todo caso, no es posible analizarlas sin ver esto como el hecho fundamental. Pero también está claro que el triunfo de esta economía, incluso en las regiones que formaban su núcleo, se basó en los frutos de la historia pasada. Destruyó algunas cosas y creó otras, pero más a menudo adaptó, cooptó y modificó lo que ya existía. De hecho, si lo examinan con otra perspectiva —por ejemplo, la de los japoneses en el decenio de 1860—, puede que una sociedad ya existente se viera a sí misma en proceso de adaptar y cooptar el capitalismo para seguir siendo viable. Por esta razón el simple determinismo o el funcionalismo no sirven.

No quiero aburrir a los no historiadores que se encuentren entre ustedes con ejemplos del siglo XIX, pero permítanme transponer un aspecto del problema al presente. Desde 1950 hemos vivido quizá las mayores transformaciones sociales y culturales de todos los tiempos y pocos dudarán de que se derivan de los avances económicos y tecnocientíficos. Poca duda cabe de que están interrelacionados de algún modo: si prefieren que utilice la jerga al uso, forman un síndrome. Pero ¿cuál es exactamente la relación que con la transformación básica tienen el rápido declive del campesinado fuera de algunas partes de África y Asia, la crisis en la Iglesia católica, la ascensión del rock-and-roll, la crisis en el movimiento comunista mundial, la crisis en el matrimonio tradicional y las pautas familiares también tradicionales en Occidente, la bancarrota de las artes de vanguardia, el interés de los científicos por la evolución histórica del universo, el declive de la ética puritana del trabajo y del gobierno parlamentario, y la información insólitamente completa sobre las artes que publica nada menos que el *Financial Times* de Londres? ¿Y cuáles son las interrelaciones de todas estas cosas? Estas preguntas son interesantísimas, importantísimas y dificilísimas. Con todo, los historiadores deben tratar de responder a ellas, otra vez. Llegaran más lejos que Montesquieu; deberían llegar más lejos que Marx.

Hay una tercera serie de problemas, más cercanos a los intereses tradicionales de los historiadores. ¿Qué importancia tienen —o dejan de tener— la especificidad de la experiencia, los acontecimientos y las situaciones his-

tóricos? Esto puede abarcar interrogantes relativamente triviales sobre cosas como el papel de algún individuo o alguna decisión, por ejemplo: «¿Qué hubiera pasado si Napoleón hubiese ganado la batalla de Waterloo?». U otros más interesantes como: «¿Por qué la historia intelectual de Alemania y Austria en el siglo XIX, de Inglaterra y Escocia en el XVIII, fue tan distinta, aunque cada par de naciones estuviera unido lingüística y culturalmente?». Puede, sobre todo, abarcar problemas de gran importancia práctica, como sabe todo economista que piense haber descubierto una receta para el crecimiento económico que ha dado resultados excelentes en algún país o en algún período, pero no en otro... por ejemplo, en Suecia y Austria, pero no en Inglaterra.

Esto plantea interrogantes que corresponden a la metodología más que a la investigación, aunque puede que también afecten a aquélla: en especial interrogantes sobre estudios comparados y contrafácticos. La historia, después de todo, existe como disciplina independiente y distinta de otras ciencias sociales con mentalidad histórica porque en ella las otras cosas nunca son iguales. Cabría definirla como el estudio que *debe* investigar la relación de las cosas que no son iguales con las que lo son. Incluso en el nivel de lo aparentemente singular o irrepetible —de, pongamos por caso, los efectos de la muerte de Mao o la llegada de Lenin a la estación de Finlandia—, eso es lo que distinguía la historia de la anécdota y de la clase de narrativa documentada sobre la cual lo único que podemos decir es que es tan extraña como la ficción, o más extraña que ella, o (lamento decirlo) muy a menudo más aburrida que ella. Hay señales de que en la actualidad tanto los ejercicios comparados como los contrafácticos interesan seriamente a los historiadores, aunque debo decir que no hemos llegado muy lejos con ellos.

Así que permítanme concluir. La historia ha progresado durante este siglo, pesadamente, zigzagueando, pero ha progresado de verdad. Al decir esto doy a entender que pertenece a las disciplinas a las que es apropiado aplicar la palabra «progreso», que es posible llegar a una mejor comprensión de un proceso que es objetivo y real, a saber: la compleja, contradictoria pero no adventicia evolución histórica de las sociedades humanas en el mundo. Sé que hay personas que niegan esto. La historia se halla inevitablemente impregnada de modo tan hondo de ideología y política, que hasta su tema y sus objetos de estudio se ven puestos en entredicho de vez en cuando, en especial cuando se opina que sus conclusiones conducen a consecuencias políticas indeseables. Se ha demostrado que es así en el caso de la historia académica alemana en el período anterior y, de hecho, posterior, a 1914. Se puede reducir la historia a pura subjetividad, degradarla o reducirla de otro modo, de una manera que no esté abierta a la crítica de las ciencias naturales o incluso de la mayoría de las ciencias sociales aceptadas.

Que es así, que nosotros los historiadores actuamos en la zona gris donde la investigación de lo que es —incluso la elección de lo que es— se ve afectada de modo constante por quiénes somos y qué queremos que suceda o no suceda: esto es una realidad de nuestra vida profesional. Y, pese a ello, tenemos un tema. Me pongo al lado de aquel gran y olvidado filósofo de la his-

toria que escribió sus notables prolegómenos de la historia universal hace justo 600 años —entre 1375 y 1381—: Ibn Jaldún (véase el prefacio, p. 9).

Se han hecho aportaciones significativas a la tarea de llevar a cabo el programa de Ibn Jaldún desde que la historia se convirtió en algo parecido a una disciplina reconocida a mediados del siglo XIX. Algunas se han hecho durante mi vida. Cuando recuerdo mis más de treinta años dedicados a investigar, enseñar y escribir espero que pueda decirse que también yo estoy haciendo una pequeña aportación. Pero aunque no sea así, aunque se niegue que puedan hacerse progresos, nadie puede negar que me estoy divirtiendo muchísimo.

6. DE LA HISTORIA SOCIAL A LA HISTORIA DE LA SOCIEDAD

Este ensayo, que en su día levantó cierta polémica, se escribió originalmente para una conferencia sobre «Los estudios históricos, hoy», organizada en 1970 en Roma por Daedalus, *la revista de la Academia Norteamericana de Artes y Ciencias, y fue publicada en dicha revista y luego como primer capítulo del libro* Historical Studies Today, *edición a cargo de Felix Gilbert y Stephen R. Graubard, Nueva York, 1972. Muchas cosas han sucedido en la historia social desde este estudio de su evolución hasta 1970, estudio que ahora también es historia. El autor no puede por menos de observar, con asombro y vergüenza, que no contenía ninguna referencia a la historia de las mujeres. Hay que reconocer que este campo apenas había empezado a manifestarse antes de finales del decenio de 1960, pero, al parecer, ni yo ni ninguno de los demás autores del libro, entre los más distinguidos de la profesión —varones todos—, nos dimos cuenta de esta laguna.*

I

La denominación «historia social» siempre ha sido difícil de definir, y hasta hace poco no se ha presionado mucho para que se definiera, ya que carece de los intereses creados institucionales y profesionales que normalmente insisten en las demarcaciones exactas. *Grosso modo*, hasta la actual boga del tema —o al menos de su nombre—, en el pasado se usaba en tres sentidos que a veces coincidían unos con otros. En primer lugar, se refería a la historia de las clases pobres o bajas, y más concretamente a la historia de los movimientos de los pobres («movimientos sociales»). La denominación podía ser aún más especializada y referirse en esencia a la historia de las ideas y las organizaciones obreras y socialistas. Por razones obvias, este vínculo entre la historia social y la historia de la protesta social o de los movimientos socialistas ha conservado su fuerza. Varios historiadores sociales se han sentido atraídos por el tema debido a que eran radicales o socialistas y, en consecuencia, sentían interés por los asuntos de gran importancia sentimental para ellos.[1]

En segundo lugar, la denominación se usaba para referirse a las obras que trataban de diversas actividades humanas que son difíciles de clasificar excep-

to empleando términos como «maneras», «costumbres», «vida cotidiana». Tal vez por razones lingüísticas, este uso era en gran parte anglosajón, toda vez que la lengua inglesa carece de términos apropiados para lo que los alemanes que escribían sobre temas parecidos —a menudo también de modo bastante superficial, periodístico— llamaban *Kultur-* o *Sittengeschichte*. Esta clase de historia social no estaba orientada de forma especial a las clases bajas —de hecho, ocurría más bien lo contrario—, aunque sus cultivadores políticamente más radicales tendían a prestar atención a dichas clases. Formaba la base tácita de lo que cabe denominar «la visión residual de la historia social», propuesta por el ya fallecido G. M. Trevelyan en su *English Social History* (1944) como «historia omitiendo la política». Sobran comentarios.

El tercer significado de la denominación era sin duda el más común y el que más nos interesa a nosotros: «social» se utilizaba en combinación con «historia económica». A decir verdad, fuera del mundo anglosajón, el título de la típica publicación especializada en este campo antes de la segunda guerra mundial siempre (me parece) juntaba las dos palabras, como en la *Vierteljahrschrift für Sozial u. Wirtschaftsgeschichte*, la *Revue d'Histoire E. & S.*, o los *Annales d'Histoire E. & S.* Hay que reconocer que la mitad económica de esta combinación preponderaba mucho. Apenas había historias sociales de calibre equivalente que pudieran compararse con los numerosos volúmenes dedicados a la historia económica de varios países, períodos y temas. De hecho, no había muchas historias económicas y sociales. Antes de 1939 sólo recuerdo unas cuantas obras de este tipo, aunque hay que reconocer que a veces eran de autores excelentes (Pirenne, Mijail Rostovtzeff, J. W. Thompson, tal vez Dopsch), y las publicaciones monográficas o periódicas eran aún más escasas. No obstante, es significativa la unión habitual de los adjetivos «económica» y «social», ya fuera en las definiciones del campo en general de la especialización histórica o bajo la clasificación más especializada de historia económica.

Revelaba el deseo de plantear la historia de un modo que fuera sistemáticamente distinto del clásico planteamiento de Ranke. Lo que interesaba a los historiadores de este tipo era la evolución de la economía, y esto a su vez les interesaba por la luz que arrojaba sobre la estructura y los cambios de la sociedad, y más especialmente sobre la relación entre las clases y los grupos sociales, como reconoció George Unwin.[2] Esta dimensión social es evidente hasta en la obra de los historiadores más limitada o cautamente económicos mientras afirmaran ser historiadores. Incluso J. H. Clapham argüía que de todas las clases de historia, la económica era la más fundamental por ser la base de la sociedad.[3] Podemos sugerir que el predominio de lo económico sobre lo social en esta combinación tenía dos razones. Se debía en parte a una visión de la teoría económica que se negaba a aislar los elementos económicos de los sociales, institucionales y de otros tipos, como en el caso de los marxistas y la escuela histórica alemana, y en parte a la pura ventaja de la economía sobre las otras ciencias sociales. Si la historia debía integrarse en las ciencias sociales, tenía que adaptarse principalmente a la ciencia

económica. Cabría ir más lejos y argüir (con Marx) que, sea cual sea la inseparabilidad esencial de lo económico y lo social en la sociedad humana, la base analítica de toda investigación histórica de la evolución de las sociedades humanas tiene que ser el proceso de producción social.

Ninguna de las tres versiones de historia social produjo un campo académico especializado de historia social hasta el decenio de 1950, aunque en cierto momento los famosos *Annales* de Lucien Febvre y Marc Bloch abandonaron la mitad económica de su subtítulo y se proclamaron puramente sociales. Sin embargo, fue una diversión temporal de los años de guerra, y el título por el cual se conoce esta gran revista desde hace un cuarto de siglo —*Annales: Économies, Sociétés, Civilisations*— y la naturaleza de su contenido reflejan los objetivos originales y esencialmente globales y exhaustivos de sus fundadores. Ni el tema en sí ni el análisis de sus problemas avanzaron seriamente antes de 1950. Las publicaciones especializadas, que seguían siendo pocas, no se fundaron hasta las postrimerías del decenio de 1950: quizá podamos considerar que la primera fue *Comparative Studies in Society and History* (1958). Así pues, como especialización académica, la historia social es muy nueva.

¿Cómo se explican el rápido avance y la creciente emancipación de la historia social en los últimos veinte años? Podría responderse a esta pregunta hablando de cambios técnicos e institucionales dentro de las disciplinas académicas de la ciencia social: la especialización deliberada de la historia económica para ajustarla a los requisitos de la teoría y el análisis económicos, que avanzan rápidamente y de los cuales es un ejemplo la «nueva historia económica»; el crecimiento notable y a escala mundial de la sociología como tema y moda académicos, lo que a su vez requirió ramas históricas análogas a las que requieren los departamentos de economía. No podemos olvidar estos factores. Muchos historiadores (tales como los marxistas) que antes se calificaban a sí mismos de económicos, porque los problemas por los que se interesaban no recibían atención por parte de la historia general ortodoxa, se vieron excluidos de una historia económica que iba limitándose rápidamente y aceptaron o dieron la bienvenida al título de «historiadores sociales», en especial si las matemáticas no eran su fuerte. Es improbable que en el clima de los años cincuenta y primeros sesenta alguien como R. H. Tawney hubiera sido bien acogido entre los historiadores económicos de haber sido un joven estudiante en vez de presidente de la Economic History Society. Sin embargo, semejantes redefiniciones académicas y cambios profesionales difícilmente explican muchas cosas, aunque no pueden pasarse por alto.

Mucho más significativa fue la general adopción de una perspectiva histórica por parte de las ciencias sociales que tuvo lugar durante este período y puede parecer en retrospectiva que fue el fenómeno más importante que a la sazón se produjo en ellas. A efectos de esta conferencia no es necesario explicar este cambio, pero es imposible no llamar la atención sobre la inmensa importancia de las revoluciones y las luchas por la emancipación política y económica de los países coloniales y semicoloniales, que llamaron la

atención de los gobiernos, las organizaciones internacionales y de investigación y, por consiguiente, también de los científicos sociales, sobre lo que en esencia son problemas de transformaciones históricas. Eran aspectos que hasta entonces habían estado fuera o, en el mejor de los casos, en los márgenes de la ortodoxia académica en las ciencias sociales y que los historiadores habían descuidado de forma creciente.[4]

En todo caso, interrogantes y conceptos esencialmente académicos (a veces, como en el caso de «modernización» o de «crecimiento económico», conceptos demasiado esquemáticos) han capturado incluso la disciplina hasta entonces más inmune a la historia, cuando no, de hecho, más activamente hostil a ella, como la antropología social de Radcliffe-Brown. Donde más evidente resulta esta infiltración progresiva de la historia es tal vez en la ciencia económica, en la que a un campo inicial de economía del crecimiento, cuyos supuestos, aunque mucho más depurados, eran los del libro de cocina («Se toman las siguientes cantidades de los ingredientes *a* al *n*, se mezclan y se cuecen, y el resultado será el despegue hacia el crecimiento autosostenido»), le ha sucedido la comprensión cada vez mayor de que factores ajenos a la economía también determinan el crecimiento económico. En resumen, ahora es imposible desarrollar muchas de las actividades del científico social de alguna forma que no sea trivial sin aceptar la estructura social y sus transformaciones: sin la historia de las sociedades. Es una paradoja curiosa que los economistas estuvieran empezando a buscar a tientas alguna comprensión de los factores sociales (o cuando menos no estrictamente económicos) justo en el momento en que los historiadores económicos, absorbiendo los modelos de los economistas de quince años antes, trataban de adoptar una apariencia dura en vez de blanda olvidándose de todo excepto de las ecuaciones y las estadísticas.

¿Qué conclusión podemos sacar de esta breve ojeada a la evolución de la historia social? El tema que estamos considerando difícilmente puede ser una guía suficiente de la naturaleza y las tareas, aunque puede explicar por qué ciertos temas de investigación más o menos heterogéneos se agruparon de forma poco rigurosa bajo este título general, y cómo los avances registrados en otras ciencias sociales prepararon el terreno para la instauración de una teoría académica demarcada especialmente como tal. A lo sumo, puede proporcionarnos algunas indicaciones; al menos una de ellas merece que la mencionemos inmediatamente.

El examen de la historia social en el pasado parece indicar que sus mejores cultivadores siempre se han sentido incómodos con el nombre mismo. O bien, al igual que los grandes franceses a quienes tanto debemos, han preferido decir que eran sencillamente historiadores y calificar su objetivo de historia «total» o «global», o eran hombres que procuraban integrar en la historia las aportaciones de todas las ciencias sociales pertinentes en lugar de ejemplificar una de ellas en concreto. Marc Bloch, Fernand Braudel, Georges Lefebvre no son nombres que puedan encasillarse como historiadores sociales excepto en la medida en que aceptaran la afirmación de Fustel de Cou-

langes según la cual «La historia no es la acumulación de acontecimientos de toda clase que ocurrieron en el pasado. Es la ciencia de las sociedades humanas».

La historia social nunca puede ser otra especialización como la historia económica u otras historias con calificativo porque su tema no puede aislarse. Podemos definir determinadas actividades humanas como económicas, al menos a efectos analíticos, y luego estudiarlas históricamente. Aunque esto puede ser artificial o poco realista (excepto para ciertos fines definibles), no es imposible. De forma muy parecida, aunque a un nivel teórico inferior, el antiguo tipo de historia intelectual que aislaba las ideas escritas de su contexto humano y seguía su filiación de un escritor a otro es posible, si se quiere hacer algo así. Pero los aspectos sociales del ser del hombre no pueden separarse de los otros aspectos de su ser, excepto incurriendo en una tautología o en una extrema trivialización. No pueden separarse, durante más de un momento, de la manera en que los hombres obtienen su sustento y su entorno material. No pueden separarse, ni siquiera durante un momento, de las ideas, toda vez que las relaciones de unas con otras se expresan y formulan empleando un lenguaje que entraña conceptos en cuanto abren la boca. Y así sucesivamente. El historiador intelectual puede (por cuenta y riesgo suyo) no prestar atención a la economía, y el historiador económico puede hacer lo propio con Shakespeare, pero el historiador social que descuida ambas cosas no puede llegar muy lejos. A la inversa, si bien es sumamente improbable que un ensayo sobre la poesía provenzal sea historia económica, o que uno sobre la inflación en el siglo XVI sea historia intelectual, ambas podrían tratarse de una manera que las convirtiese en historia social.

II

Dejemos el pasado para ocuparnos del presente y considerar los problemas de escribir la historia de la sociedad. El primer interrogante se refiere a qué pueden sacar los historiadores sociales de otras ciencias sociales, o hasta qué punto su tema es o debería ser meramente la ciencia de la sociedad en la medida en que se ocupa del pasado. Este interrogante es natural, aunque la experiencia de los dos últimos decenios sugiere dos respuestas diferentes. Está claro que desde 1950 la historia social ha sido determinada y estimulada con fuerza no sólo por la estructura profesional de otras ciencias sociales (por ejemplo, los requisitos específicos para los estudiantes universitarios) y por sus métodos y técnicas, sino también por sus preguntas. No es exagerado decir que el reciente florecimiento de los estudios de la revolución industrial británica, tema que en otro tiempo descuidaban de modo escandaloso los propios especialistas en el mismo porque dudaban de la validez del concepto revolución industrial, se debe principalmente al deseo apremiante de los economistas (que a su vez, sin duda, era eco del de los gobiernos y planificadores) de descubrir cómo suceden las revoluciones industriales, qué

hace que sucedan y qué consecuencias sociopolíticas tienen. Con algunas excepciones notables, durante los últimos veinte años los estímulos han ido en una dirección única. En cambio, si examinamos acontecimientos recientes de otra manera, nos impresionará la obvia convergencia de trabajadores de disciplinas diferentes en los problemas sociohistóricos. El estudio de los fenómenos milenarios es un ejemplo que hace al caso, puesto que entre quienes escriben sobre estos temas encontramos a personas que proceden de la antropología, la sociología, la ciencia política, la historia, por no hablar de los estudiosos de la literatura y las religiones, aunque, no, que yo sepa, los economistas. También observamos cómo hombres formados en otras profesiones pasan, al menos temporalmente, a hacer una labor que los historiadores considerarían histórica, como sucede con Charles Tilly y Neil Smelser, que proceden de la sociología, Eric Wolf de la antropología, Everett Hagen y sir John Hicks de la ciencia económica.

Sin embargo, quizá la segunda tendencia debería tratarse como conversión en vez de convergencia. Porque no hay que olvidar nunca que si los científicos sociales cuyas disciplinas no son históricas han empezado a formular preguntas que son propias de la historia y a pedir las respuestas a los historiadores, es porque ellos mismos no tienen ninguna. Y si a veces se han convertido en historiadores, es debido a que los que ejercen nuestra disciplina, con la notable excepción de los marxistas y otros —no necesariamente *Marxisants*— que aceptan una problemática parecida, no han proporcionado las respuestas.[5] Además, aunque hay ahora unos cuantos científicos sociales procedentes de otras disciplinas que han llegado a ser suficientemente expertos en nuestro campo como para merecer respeto, son más los que simplemente han aplicado unos cuantos conceptos y modelos mecánicos esquemáticos. Por cada *Vendée* de un Tilly hay, desgraciadamente, varias docenas de equivalentes de *Las etapas* de Rostow. Dejo de lado muchos otros que se han aventurado a internarse en el difícil territorio de las fuentes de la historia sin un conocimiento apropiado de los peligros que probablemente encontrarán en él, o de los medios de evitarlos y superarlos. En resumen, en la actual situación se requiere de los historiadores, con toda su buena disposición a aprender de otras disciplinas, que enseñen en lugar de aprender. La historia de la sociedad no puede escribirse aplicando los escasos modelos de otras ciencias que tenemos a nuestra disposición; requiere la construcción de nuevos modelos que sean apropiados… o, al menos (argüirían los marxistas), la conversión de los bosquejos existentes en modelos.

No ocurre así, desde luego, en el caso de las técnicas y los métodos en que los historiadores ya son deudores netos en gran medida y se endeudarán o deberían endeudarse todavía más y de forma sistemática. No deseo hablar de este aspecto del problema de la historia de la sociedad, pero puedo hacer, de paso, una o dos observaciones. Dada la naturaleza de nuestras fuentes, difícilmente podemos avanzar mucho más allá de una combinación de la hipótesis sugestiva y de la ilustración anecdótica oportuna sin las técnicas para el descubrimiento, el agrupamiento estadístico y el tratamiento de

grandes cantidades de datos, donde sea necesario con la ayuda de la división del trabajo de investigación y los recursos tecnológicos, que otras ciencias sociales crearon hace ya mucho tiempo. En el extremo opuesto, tenemos igual necesidad de las técnicas para la observación y el análisis a fondo de individuos, grupos pequeños y situaciones específicos que también se crearon fuera de la historia y que tal vez sean adaptables a nuestros propósitos: por ejemplo, la observación participante de los antropólogos sociales, la entrevista a fondo, quizá incluso los métodos psicoanalíticos. Como mínimo, estas técnicas diversas pueden estimular la búsqueda de adaptaciones y equivalentes en nuestro campo que tal vez ayuden a responder a preguntas que, por lo demás, son impenetrables.[6]

Mucho más dudosa me parece la perspectiva de convertir la historia social en una proyección hacia atrás de la sociología, así como de convertir la historia económica en teoría económica retrospectiva, porque en la actualidad estas disciplinas no nos proporcionan modelos útiles ni marcos analíticos para el estudio de transformaciones socioeconómicas históricas a largo plazo. De hecho, el grueso de su pensamiento no se ha ocupado de tales cambios, ni siquiera se ha interesado por ellos, si exceptuamos tendencias como el marxismo. Además, cabe argüir que en aspectos importantes sus modelos analíticos se han creado sistemáticamente, y de forma muy provechosa, abstrayendo del cambio histórico. Sugiero que esto ocurre especialmente en la sociología y en la antropología social.

A decir verdad, los padres fundadores de la sociología han tenido más mentalidad histórica que la principal escuela de economía neoclásica (aunque no necesariamente más que la escuela original de economía política clásica), pero la suya es una ciencia mucho menos desarrollada. Stanley Hoffmann ha señalado con acierto la diferencia entre los «modelos» de los economistas y las «listas de verificación» de los sociólogos y los antropólogos.[7] Tal vez sean algo más que simples listas de verificación. Estas ciencias también nos han proporcionado ciertas visiones, pautas de posibles estructuras que se componen de elementos que pueden permutarse y combinarse de diversas maneras, vagas analogías con el anillo de Kekulé vislumbrado en el piso superior del autobús, pero con el inconveniente de la imposibilidad de verificarlas. En el mejor de los casos, tales pautas estructurales-funcionales pueden ser elegantes y útiles desde el punto de vista eurístico, al menos para algunos. En un nivel más modesto, pueden proporcionarnos metáforas, conceptos o términos útiles (por ejemplo, «papel social»), u oportunas ayudas para ordenar nuestro material.

Además, completamente aparte de su deficiencia como modelos, cabe argüir que las construcciones teóricas de la sociología (o de la antropología social) han dado los mejores resultados al excluir la historia, esto es, el cambio direccional u orientado.[8] Hablando en términos generales, las pautas estructurales-funcionales iluminan lo que las sociedades tienen en común a pesar de sus diferencias, mientras que nuestro problema es con lo que no tienen. No se trata de qué luz las tribus amazónicas de Lévi-Strauss pueden

arrojar sobre la sociedad moderna (o, de hecho, cualquier sociedad), sino de cómo la humanidad pasó de los hombres de las cavernas al moderno industrialismo o postindustrialismo y qué cambios habidos en la sociedad estuvieron relacionados con este progreso o fueron necesarios para que el mismo tuviera lugar o fueron su resultado. O, recurriendo a otra ilustración, no se trata de observar la necesidad permanente que tienen todas las sociedades humanas de abastecerse de alimentos cultivándolos u obteniéndolos de otra manera, sino lo que sucede cuando esta función, una vez la han cumplido de sobra (desde la revolución neolítica) clases campesinas que forman la mayoría de sus sociedades, pasa a ser cumplida por pequeños grupos de otros tipos de productores agrícolas y puede llegar a cumplirse de maneras ajenas a la agricultura. ¿Cómo y por qué sucede esto? No creo que la sociología y la antropología, por útiles que sean de modo incidental, en la actualidad nos proporcionen mucha orientación.

En cambio, aunque sigo siendo escéptico ante la mayor parte de la teoría económica como marco del análisis histórico de las sociedades (y, por ende, de las pretensiones de la nueva historia económica), me inclino a pensar que el posible valor de la ciencia económica para el historiador de la sociedad es grande. No puede por menos de ocuparse de lo que es un elemento esencialmente dinámico en la historia, a saber: el proceso —y, hablando globalmente y en una larga escala de tiempo, el progreso— de producción social. En la medida en que hace esto, la evolución histórica, como vio Marx, forma parte de ella. Veamos una ilustración sencilla: el concepto del «excedente económico», que el ya fallecido Paul Baran resucitó y utilizó con tanta fortuna,[9] es patentemente fundamental para cualquier historiador de la evolución de las sociedades y a mí me parece no sólo más objetivo y cuantificable, sino también más primario, hablando en términos de análisis, que, pongamos por caso, la dicotomía *Gemeinschaft-Gesellschaft*. Desde luego, Marx sabía que los modelos económicos, si se quiere que sean valiosos para el análisis histórico, no pueden divorciarse de las realidades sociales e institucionales, entre las que hay ciertos tipos básicos de organización humana comunal o fundada en el parentesco, por no hablar de las estructuras y los supuestos específicos de determinadas formaciones socioeconómicas como culturas. Y, a pesar de ello, aunque no es por nada que se considera a Marx uno de los principales padres fundadores del pensamiento sociológico moderno (directamente y por medio de sus seguidores y críticos), la verdad es que su principal proyecto intelectual, *El capital*, tomó la forma de una obra de análisis económico. No se nos exige estar de acuerdo con sus conclusiones ni con su metodología. Pero seríamos insensatos si descuidáramos la práctica del pensador que, más que cualquier otro, ha definido o sugerido la serie de cuestiones históricas que hoy atraen a los científicos sociales.

III

¿Cómo debemos escribir la historia de la sociedad? No me es posible dar una definición o un modelo de lo que queremos decir cuando hablamos de sociedad aquí, ni siquiera una lista de verificación de lo que queremos saber sobre su historia. Y aunque pudiera, no sé hasta qué punto sería provechoso. Sin embargo, puede que sea útil instalar una pequeña y variada serie de postes indicadores que dirijan o desvíen el tráfico futuro.

1. La historia de la sociedad es *historia*; es decir, tiene el tiempo cronológico real como una de sus dimensiones. Nos ocupamos no sólo de estructuras y sus mecanismos de persistencia y cambio, y de las posibilidades y pautas generales de sus transformaciones, sino también de lo que realmente sucedió. Si no nos ocupamos de todo esto, entonces (como nos ha recordado Fernand Braudel en su artículo «Histoire et longue durée»),[10] no somos historiadores. La historia *conjetural* tiene un lugar en nuestra disciplina, aun cuando su valor principal consiste en que nos ayuda a evaluar las posibilidades del presente y del futuro, más que del pasado, donde su lugar lo ocupa la historia *comparada*; pero la historia real es lo que debemos explicar. La posible expansión o falta de expansión del capitalismo en la China imperial nos interesa sólo en la medida en que ayude a explicar el hecho real de que este tipo de economía se desarrolló plenamente, al menos al principio, sólo en una región del mundo. A su vez, esto puede contrastarse útilmente (de nuevo a la luz de modelos generales) con la tendencia de otros sistemas de relaciones sociales —por ejemplo, el feudal en líneas generales— a desarrollarse con mucha más frecuencia y en mayor número de regiones. Así pues, la historia de la sociedad es una colaboración entre modelos generales de estructura y cambio sociales y la serie específica de fenómenos que realmente ocurrieron. Esto es así sea cual sea la escala geográfica o cronológica de nuestras investigaciones.

2. La historia de la sociedad es, entre otras cosas, la de unidades específicas de personas que vivan juntas y sean definibles en términos sociológicos. Es la historia de sociedades además de la sociedad humana (a diferencia de, pongamos por caso, la de monos y la de hormigas), o de ciertos tipos de sociedad y sus posibles relaciones (en términos como «sociedad burguesa» o «sociedad pastoril»), o del desarrollo general de la humanidad considerada en su conjunto. La definición de una sociedad en este sentido plantea interrogantes difíciles, aunque demos por sentado que estamos definiendo una realidad objetiva, como parece probable, a menos que rechacemos por ilegítimas afirmaciones como «la sociedad japonesa de 1930 era diferente de la sociedad inglesa». Porque aun cuando eliminemos las confusiones entre diferentes usos de la palabra «sociedad», se nos plantean problemas: *a*) porque el tamaño, la complejidad y el alcance de estas unidades varían, por ejemplo en distintos períodos o etapas históricos de la evolución; y *b*) porque lo que llamamos «sociedad» es meramente una serie de interrelaciones humanas entre

diversas de escala y amplitud variables en las que las personas son clasificables o se clasifican a sí mismas, a menudo simultáneamente y con coincidencias. En casos extremos como las tribus de Nueva Guinea o del Amazonas, estas series diversas pueden definir al mismo grupo de personas, aunque, de hecho, esto es bastante improbable. Pero normalmente este grupo no es congruente ni con unidades sociológicas tan pertinentes como la comunidad, ni con ciertos sistemas más amplios de relación de los cuales la sociedad forma parte y que pueden ser funcionalmente esenciales para ella (como la serie de relaciones económicas) o no esenciales (como los de la cultura).

El cristianismo y el islam existen y se reconocen como autoclasificaciones, pero aunque puedan definir una clase de sociedades que comparten ciertas características comunes, no son sociedades en el sentido en que utilizamos la palabra cuando hablamos de los griegos o de la Suecia moderna. En cambio, si bien en muchos aspectos Detroit y Cuzco forman hoy parte de un solo sistema de interrelaciones funcionales (por ejemplo, parte de un sistema económico único), pocas personas las considerarían parte de la misma sociedad, desde el punto de vista sociológico. Tampoco consideraríamos como una sola las sociedades de los romanos o los Han y las de los bárbaros que, de modo muy evidente, formaban parte de un sistema más amplio de interrelaciones con ellas. ¿Cómo definimos estas unidades? Decirlo dista mucho de ser fácil, aunque la mayoría de nosotros resolvemos —o eludimos— el problema eligiendo algún criterio exterior: territorial, étnico, político o algo parecido. Pero esto no siempre es satisfactorio. El problema no es sólo metodológico. Uno de los temas principales de la historia de las sociedades modernas es el incremento de su escala, de su homogeneidad interna, o por lo menos de la centralización y el carácter directo de las relaciones sociales, el cambio de una estructura esencialmente pluralista a otra esencialmente unitaria. Al examinar esto, los problemas de definición causan muchas dificultades, como sabe todo estudioso de la evolución de las sociedades nacionales o al menos de los nacionalismos.

3. La historia de las sociedades requiere que apliquemos, si no un modelo formalizado y complejo de tales estructuras, por lo menos un orden aproximado de prioridades de investigación y un supuesto de trabajo sobre lo que constituye el nexo central o complejo de conexiones de nuestro tema, aunque, desde luego, estas cosas entrañan un modelo. De hecho, todo historiador social formula este tipo de supuestos y tiene tales prioridades. Así, dudo que algún historiador del Brasil del siglo XVIII diera al catolicismo de la sociedad brasileña prioridad analítica sobre la esclavitud, o que algún historiador de la Inglaterra decimonónica considerase el parentesco como un nexo social tan fundamental como lo consideraría al estudiar la Inglaterra anglosajona.

Parece que un consenso tácito entre los historiadores ha determinado un modelo de trabajo de este tipo, con variantes, bastante común. Se empieza por el entorno material e histórico, se pasa luego a las fuerzas y las técnicas de producción (la demografía ocupa algún lugar entre las dos cosas), la es-

tructura de la economía consiguiente —las divisiones del trabajo, el intercambio, la acumulación, la distribución del excedente, etcétera— y las relaciones sociales que nacen de ellas. Éstas podrían ir seguidas de las instituciones y la imagen de la sociedad y su funcionamiento que hay debajo de ellas. La forma de la estructura social se crea así y sus características y detalles específicos, en la medida en que se derivan de otras fuentes, pueden determinarse entonces, lo más probable es que por medio de un estudio comparado. La costumbre, por tanto, es trabajar hacia afuera y hacia arriba desde el proceso de producción social en su marco concreto. Los historiadores estarán tentados, a mi juicio con razón, de elegir determinada relación o complejo relacional y considerarla fundamental y específica de la sociedad (o el tipo de sociedad) en cuestión, y agrupar el resto del tratamiento a su alrededor: por ejemplo, las «relaciones de interdependencia» de Bloch en *La sociedad feudal*, o las que nacen de la producción industrial, posiblemente en la sociedad industrial, sin duda en su forma capitalista. Una vez establecida la estructura, debe verse en su movimiento histórico. Siguiendo la expresión francesa, la *structure* debe verse en clave de *conjuncture*, aunque no debe interpretarse que este término excluye otras formas y pautas de cambio histórico, posiblemente más pertinentes. Una vez más se tiene tendencia a tratar los movimientos económicos (en el sentido más amplio de la palabra) como el elemento principal de tal análisis. Las tensiones a que se ve expuesta la sociedad en el proceso de cambio histórico y transformación permiten luego al historiador revelar, en primer lugar, el mecanismo general por medio del cual las estructuras de la sociedad tienden simultáneamente a perder y restablecer sus equilibrios, y, en segundo lugar, los fenómenos que son tradicionalmente objeto del interés de los historiadores sociales: por ejemplo, la conciencia colectiva, los movimientos sociales y la dimensión social de los cambios intelectuales y culturales.

Mi objetivo al resumir lo que creo —quizá erróneamente— que es un plan de trabajo que goza de aceptación general entre los historiadores sociales no es recomendarlo, aun cuando personalmente estoy a su favor. Es más bien lo contrario: sugerir que tratemos de hacer explícitos los supuestos implícitos en que se basa nuestra labor y nos preguntemos si este plan es realmente el mejor para la formulación de la naturaleza y la estructura de las sociedades y los mecanismos de sus transformaciones (o estabilizaciones) históricas, si es posible hacer que otros planes de trabajo basados en otras cuestiones sean compatibles con él, o si son preferibles a él, o si sencillamente pueden superponerse a él para producir el equivalente histórico de aquellos retratos que pintó Picasso y que son a la vez de frente y de perfil.

En resumen, si como historiadores de la sociedad debemos ayudar a producir —en beneficio de todas las ciencias sociales— modelos válidos de dinámica socioeconómica, tendremos que crear mayor unidad para nuestra práctica y nuestra teoría, lo cual, a estas alturas, probablemente significa, en primer lugar, observar lo que estamos haciendo, generalizarlo y corregirlo a la luz de los problemas que surjan de la continuación de la práctica.

IV

Así pues, me gustaría concluir examinando la práctica real de la historia social durante el último decenio y pico, con el fin de ver qué planteamientos y problemas sugiere para el futuro. Este procedimiento ofrece la ventaja de que se ajusta tanto a las inclinaciones profesionales del historiador como a lo poco que sabemos del progreso real de las ciencias. ¿Qué temas y problemas han atraído más atención en años recientes? ¿Cuáles son los puntos de crecimiento? ¿Qué está haciendo la gente interesante? Las respuestas a tales preguntas no agotan el análisis, pero sin ellas no podemos llegar muy lejos. El consenso de los trabajadores puede ser erróneo, o verse tergiversado por la moda o —como es obvio que sucede en un campo como el estudio del desorden público— por los efectos de la política y los requisitos administrativos, pero si lo descuidamos, corremos un riesgo. El progreso de la ciencia se ha derivado menos del intento de definir perspectivas y programas *a priori* —si se derivase de ello, ya curaríamos el cáncer— que de una convergencia oscura y a menudo simultánea en las preguntas que merecen la pena hacerse y, sobre todo, las que están listas para una respuesta. Vemos lo que ha estado sucediendo, al menos en la medida en que se refleje en la visión impresionista de un observador.

Permítanme sugerir que el grueso de la labor interesante en la historia social durante los últimos diez o quince años se ha agrupado alrededor de los siguientes temas o complejos de cuestiones:

1. demografía y parentesco;
2. estudios urbanos en la medida en que entran en nuestro campo;
3. clases y grupos sociales;
4. la historia de las «mentalidades» o conciencia colectiva o de la «cultura» en el sentido que los antropólogos dan a la palabra;
5. la transformación de las sociedades (por ejemplo, modernización o industrialización);
6. movimientos sociales o fenómenos de protesta social.

Los dos primeros grupos pueden singularizarse porque ya se han institucionalizado como campos, con independencia de la importancia de su tema, y ahora poseen su organización, su metodología y su sistema de publicaciones propios. La demografía histórica es un campo fructífero que crece rápidamente y se apoya no tanto en una serie de problemas como en una innovación técnica en la investigación (la reconstrucción de familias) que permite derivar resultados interesantes de material que hasta ahora se consideraba refractario o agotado (los registros parroquiales). De esta manera ha abierto una nueva serie de fuentes cuyas características a su vez han llevado a la formulación de interrogantes. El principal interés que la demografía histórica tiene para los historiadores sociales radica en la luz que arroja sobre ciertos

aspectos de la estructura y el comportamiento de la familia, en ciclos de vida de personas en períodos diferentes y en cambios intergeneracionales. Todas estas cosas son importantes, pero se ven limitadas por la naturaleza de las fuentes, más limitadas de lo que reconocen los paladines más entusiásticos del tema y, desde luego, insuficientes por sí mismas para proporcionar el marco del análisis de «El mundo que hemos perdido». No obstante, la importancia fundamental de este campo no está en entredicho, y ha servido para fomentar el uso de estrictas técnicas cuantitativas. Un efecto, o efecto secundario, grato ha sido despertar mayor interés por los problemas históricos de la estructura del parentesco del que tal vez hubieran mostrado los historiadores sociales sin dicho estímulo, aunque no debe descuidarse un modesto efecto de demostración de la antropología social. La naturaleza y las perspectivas de este campo se han debatido lo suficiente como para que no sea necesario seguir hablando de ellas aquí.

La historia urbana también posee cierta unidad determinada tecnológicamente. La ciudad individual suele ser una unidad limitada geográficamente y coherente, a menudo con su documentación específica y todavía más a menudo de un tamaño que se presta a la investigación en la escala de la tesis de doctorado. También refleja el carácter apremiante de los problemas urbanos que de forma creciente se han convertido en los principales, o al menos los más dramáticos, de la planificación y la gestión sociales en las modernas sociedades industriales. Ambas influencias tienden a hacer que la historia urbana sea un recipiente grande cuyo contenido está mal definido, es heterogéneo y a veces es indiscriminado. Incluye cualquier cosa que se refiera a las ciudades. Pero está claro que plantea problemas relacionados de modo especial con la historia social, al menos en el sentido en que la ciudad nunca puede ser un marco analítico para la macrohistoria económica (porque económicamente tiene que formar parte de un sistema mayor), y políticamente sólo raras veces se encuentra como ciudad-estado independiente. Es en esencia un conjunto de seres humanos que viven juntos de una manera determinada, y el proceso característico de la urbanización en las sociedades modernas hace que sea la forma en que la mayoría de ellos viven juntos, al menos hasta ahora.

Los problemas técnicos, sociales y políticos de la ciudad surgen esencialmente de las interacciones de masas de seres humanos que viven en estrecha proximidad unos con otros; e incluso las ideas sobre la ciudad (en la medida en que no es un simple decorado para exponer el poder y la gloria de algún gobernante) son aquellas en las cuales los hombres —a partir del Libro del Apocalipsis— han tratado de expresar sus aspiraciones sobre las comunidades humanas. Además, en siglos recientes ha planteado y puesto de relieve los problemas del cambio social rápido más que cualquier otra institución. Apenas hace falta decir que los historiadores sociales que han acudido en tropel a los estudios urbanos son conscientes de esto.[11] Cabe decir que han estado avanzando a tientas hacia una visión de la historia urbana como paradigma del cambio social. Dudo que pueda serlo, al menos en lo que se refiere

al período hasta el presente. También dudo que hasta ahora se hayan producido muchos estudios globales realmente convincentes de las grandes ciudades de la era industrial, teniendo en cuenta la inmensa cantidad de trabajo que se ha hecho en este campo. Sin embargo, la historia urbana debe continuar siendo una preocupación fundamental de los historiadores de la sociedad, siquiera porque resalta —o puede resaltar— los aspectos específicos del cambio y la estructura sociales que interesan de modo especial a los sociólogos y los psicólogos sociales.

Las otras agrupaciones de concentración no se han institucionalizado de momento, aunque puede que uno o dos de ellos se estén acercando a esta etapa de la evolución. Es obvio que la historia de las clases y de los grupos sociales ha partido del supuesto común de que no es posible entender la sociedad sin entender los componentes principales de todas las sociedades que ya no se basen principalmente en el parentesco. En ningún campo ha habido un avance más espectacular y —dado el olvido de los historiadores en el pasado— más necesario. Incluso la más breve lista de las obras más significativas de historia social tiene que incluir lo que dicen Lawrence Stone de la aristocracia de la época de Isabel I, E. Le Roy Ladurie de los campesinos del Languedoc, Edward Thompson de la formación de la clase obrera inglesa, y Adeline Daumard de la burguesía parisiense; pero esto no son más que cúspides en lo que ya es una cordillera considerable. Comparado con éstos, el estudio de grupos sociales más restringidos —las profesiones, por ejemplo— ha sido menos significativo.

La novedad de la empresa ha sido su ambición. Hoy día, las clases o las relaciones específicas de producción como la esclavitud se consideran sistemáticamente en escala de sociedad, o en comparación intersocial, o como tipos generales de relación social. En la actualidad también se consideran a fondo, es decir, prestando atención a todos los aspectos de su existencia, sus relaciones y su comportamiento sociales. Esto es nuevo y los logros ya son notables, aunque apenas se ha empezado a trabajar en ello, si exceptuamos campos de actividad especialmente intensa como es, por ejemplo, el estudio comparado de la esclavitud. No obstante, cabe distinguir varias dificultades y quizá no esté de más decir unas cuantas palabras sobre ellas.

1. La masa y la variedad de material para estos estudios es tal, que la técnica artesanal preindustrial que empleaban los historiadores de antes es a todas luces insuficiente. Se requiere una labor de equipo, cooperativa, así como la utilización de aparatos técnicos modernos. Me atrevería a sugerir que las grandes obras de erudición individual señalarán las primeras fases de este tipo de investigación, pero darán paso, por un lado, a proyectos cooperativos sistemáticos y, por otro lado, a intentos periódicos (y probablemente todavía individuales) de síntesis. Esto es evidente en el campo de la labor con la que estoy más familiarizado, la historia de la clase obrera. Hasta la más ambiciosa obra individual —la de E. P. Thompson— no es más que un gran torso, aunque se ocupa de un período más bien corto. (Como da a entender

su título, *Geschichte der Lage der Arbeiter unter dem Kapitalismus*, la titánica obra de Kuczynski, se concentra sólo en ciertos aspectos de la clase obrera.)

2. El campo presenta enormes dificultades técnicas, incluso allí donde existe claridad conceptual, especialmente en lo que se refiere a la medición del cambio a lo largo del tiempo: por ejemplo, los movimientos de entrada y salida de un grupo social determinado, o los cambios en las propiedades de los campesinos. Quizá tengamos la suerte de disponer de fuentes de las cuales puedan derivarse tales cambios (por ejemplo, las genealogías registradas de la aristocracia y la pequeña nobleza como grupo), o a partir de las cuales pueda construirse el material para nuestro análisis (por ejemplo, mediante los métodos de la demografía histórica, o los datos en los que se han basado los valiosos estudios de la burocracia china). Pero ¿qué vamos hacer, pongamos por caso, en relación con las castas indias, que también sabemos que contuvieron tales movimientos, es de suponer que intergeneracionales, pero sobre los cuales de momento es imposible hacer afirmaciones cuantitativas siquiera aproximadas?

3. Más serios son los problemas conceptuales, que los historiadores no siempre han afrontado claramente, lo cual no impide hacer una buena labor (los caballos pueden reconocerlos y montarlos personas que no saben definirlos), pero induce a pensar que hemos tardado en afrontar los problemas más generales de la estructura y las relaciones sociales y sus transformaciones. A su vez, estos problemas plantean otros de índole técnica como, por ejemplo, los del posible cambio de especificación de la pertenencia a una clase con el paso del tiempo, lo cual complica el estudio cuantitativo. También plantea el problema más general de la multidimensionalidad de los grupos sociales. Por poner unos cuantos ejemplos, existe la conocida dualidad marxista del término «clase». En un sentido, es un fenómeno general de toda la historia postribal; en otro sentido, es fruto de la moderna sociedad burguesa; en un sentido, casi una construcción analítica para comprender fenómenos que sin ella serían inexplicables; en otro, un grupo de personas a las que realmente se ve que son las unas para las otras (o «están bien juntas») en la conciencia de su propio grupo o de otro o de ambos a la vez. Por su parte, estos problemas de la conciencia plantean la cuestión del lenguaje de clase: las terminologías cambiantes, a menudo coincidentes y a veces faltas de realismo de tal clasificación contemporánea[12] sobre las cuales todavía sabemos muy poco en términos cuantitativos. (Aquí los historiadores podrían examinar con detenimiento los métodos y las preocupaciones de los antropólogos sociales mientras efectuaban —como están efectuando L. Girard y un grupo de la Sorbona— el estudio cuantitativo sistemático del vocabulario sociopolítico.)[13]

Por otro lado, hay grados de clase. Como dice Theodore Shanin,[14] el campesinado de *El dieciocho brumario* de Marx es una «clase de baja condición de clase», mientras que el proletariado de Marx es una clase de «condición de clase» muy alta, quizá máxima. Hay problemas relacionados con la homogeneidad o la heterogeneidad de las clases; o lo que tal vez venga a ser lo mismo, con su definición en relación con otros grupos y sus divisiones y estra-

tificaciones internas. En el más general de los sentidos, hay el problema de la relación entre clasificaciones, necesariamente estáticas en cualquier momento dado, y la realidad múltiple y cambiante que subyacen en ellas.

4. Es muy posible que la dificultad más grave sea la que nos lleva directamente a la historia de la sociedad en su conjunto. Nace del hecho de que la clase define no un grupo de personas aisladas, sino un sistema de relaciones, tanto verticales como horizontales. Así, es una relación de diferencia (o similitud) y de distancia, pero también una relación cualitativamente distinta de función social, de explotación, de dominación/sujeción. Por consiguiente, cuando se estudia la clase debe estudiarse también el resto de la sociedad de la cual forma parte. Los propietarios de esclavos no pueden comprenderse sin esclavos, y sin los sectores no esclavos de la sociedad. Cabría argüir que para la autodefinición de las clases medias europeas del siglo XIX era esencial la capacidad de ejercer poder sobre gente (ya fuera por medio de la pobreza, el hecho de tener sirvientes o incluso —mediante la estructura patriarcal de la familia— esposas e hijos), al tiempo que nadie ejercía poder directo sobre dichas clases medias. Así pues, los estudios de las clases, a menos que se limiten a un aspecto deliberadamente restringido y parcial, son análisis de la sociedad. Por tanto, los más convincentes, como los de Le Roy Ladurie, van mucho más allá de los límites de su nombre.

Cabe sugerir, pues, que en años recientes el planteamiento más directo de la historia de la sociedad ha sido mediante el estudio de la clase en el sentido más amplio. Tanto si creemos que esto refleja una percepción correcta de la naturaleza de las sociedades postribales como si meramente lo atribuimos a la actual influencia de la historia *Marxisant*, las perspectivas futuras de este tipo de investigación parecen prometedoras.

En muchos aspectos el reciente interés por la historia de las «mentalidades» señala un planteamiento aún más directo de los problemas metodológicos fundamentales de la historia social. Lo ha estimulado en gran parte el interés tradicional por «la gente corriente» de muchos de los que se sienten atraídos por la historia social. Se ha ocupado principalmente de los individuos con dificultades para expresarse con claridad, indocumentados y oscuros, y a menudo no se distingue del interés por sus movimientos sociales o por fenómenos más generales de comportamiento social, que hoy día, afortunadamente, también incluye el interés por los que no toman parte en tales movimientos: por ejemplo, por el trabajador conservador así como por el activista o el pasivamente socialista.

Este hecho mismo ha fomentado un tratamiento específicamente dinámico de la cultura por parte de los historiadores, superior a estudios como los de la «cultura de la pobreza» que llevan a cabo los antropólogos, aunque no sin la influencia de sus métodos y su experiencia de precursores. Más que estudios de un conjunto de creencias e ideas, persistentes o no —aunque esos asuntos han dado origen a muchos pensamientos valiosos, por ejemplo, por parte de Alphonse Dupront—,[15] han sido estudios de ideas en acción y, más específicamente, en situaciones de tensiones y crisis sociales, como en

El gran pánico de 1789, de Georges Lefebvre, que ha inspirado tantas obras posteriores. La naturaleza de las fuentes para tal estudio raras veces ha permitido que el historiador se limitase a un simple estudio y una simple exposición fáctica. Desde el principio se ha visto obligado a construir modelos, esto es, utilizar sus datos parciales y dispersos para formar sistemas coherentes, sin los cuales serían poco más que anecdóticos. El criterio de tales modelos es o debería ser que sus componentes encajen unos con otros y proporcionen una guía tanto de la naturaleza de la acción colectiva en situaciones sociales que puedan especificarse como de sus límites.[16] Puede que uno de ellos sea el concepto de la «economía moral» de la Inglaterra preindustrial que propone Edward Thompson; mi propio análisis del bandidaje social ha tratado de basarse en otro.

En la medida en que estos sistemas de creencias y acción son o entrañan imágenes de la sociedad en su conjunto (que pueden ser, al presentarse la ocasión, imágenes que buscan o bien su permanencia o su transformación), y en la medida en que éstas corresponden a ciertos aspectos de su verdadera realidad, nos acercan más al núcleo de nuestra tarea. En la medida en que los mejores de estos análisis se han ocupado de sociedades tradicionales o consuetudinarias, aunque a veces éstas se hallaban bajo los efectos de la transformación social, su alcance ha sido más limitado. Durante un período que se caracteriza por cambios constantes, rápidos y fundamentales, así como por una complejidad que coloca a la sociedad mucho más allá de la experiencia del individuo o incluso de su comprensión conceptual, los modelos que pueden obtenerse de la historia de la cultura tienen probablemente un contacto cada vez menor con las realidades sociales. Hasta es posible que dejen de ser muy útiles para construir la pauta de aspiración de la sociedad moderna («como debería ser la sociedad»). Porque el cambio básico producido por la revolución industrial en el campo del pensamiento social ha consistido en colocar un sistema de creencias basado en el progreso incesante hacia objetivos que sólo pueden especificarse como proceso en el lugar que ocupaba un sistema basado en el supuesto de un orden permanente, el cual puede describirse o ilustrarse en términos de algún modelo social concreto, normalmente sacado del pasado, real o imaginario. Las culturas del pasado medían su propia sociedad comparándola con tales modelos específicos; las culturas del presente sólo pueden medirlas comparándolas con las posibilidades. Con todo, la historia de las «mentalidades» ha sido útil para introducir en la historia algo análogo a la disciplina de los antropólogos sociales, y su utilidad dista mucho de estar agotada.

Pienso que la utilidad de los numerosos estudios de conflictos sociales, de motines a revoluciones, requiere una evaluación más detenida. La razón por la cual atraen a los investigadores de hoy es obvia. No cabe duda de que siempre ponen de manifiesto aspectos cruciales de la estructura social porque aquí se fuerzan hasta el límite. Además, ciertos problemas importantes no pueden estudiarse excepto en tales momentos de erupción, que no sólo hacen aflorar a la superficie tantas cosas que normalmente están latentes, sino que

también se concentran en los fenómenos y los amplían en beneficio del estudioso, a la vez —y esta no es la menor de sus ventajas— que normalmente multiplican nuestra documentación sobre ellos. Veamos un ejemplo sencillo: ¿cuánto menos sabríamos sobre las ideas de los que normalmente no se expresan por escrito si no fuese por la extraordinaria explosión de elocuencia que tan característica es de los períodos revolucionarios y de la que dan testimonio las montañas de panfletos, cartas, artículos y discursos, por no hablar del gran número de informes policiales, declaraciones ante los tribunales e investigaciones generales? Hasta qué punto puede ser fructífero el estudio de las grandes revoluciones y, sobre todo, de las revoluciones bien documentadas lo demuestra la historiografía de la Revolución francesa, que tal vez ha sido estudiada durante más tiempo y de modo más intensivo que cualquier otro período de igual brevedad, sin que los resultados disminuyan de forma visible. Ha sido, y sigue siendo, un laboratorio casi perfecto para el historiador.[17]

El peligro de este tipo de estudio radica en la tentación de aislar el fenómeno de la crisis declarada del contexto más amplio de una sociedad que vive un proceso de transformación. Este peligro puede ser especialmente grande cuando nos embarcamos en estudios comparados, sobre todo cuando nos mueve el deseo de resolver problemas (por ejemplo, cómo hacer o parar revoluciones), lo cual no es un planteamiento muy fructífero en sociología ni en historia social. Lo que, pongamos por caso, unos motines tienen en común con otros (por ejemplo, la «violencia») puede ser trivial. Hasta puede ser ilusorio, en la medida en que quizá impongamos un criterio anacrónico —jurídico, político o de otro tipo— a los fenómenos, cosa que están aprendiendo a evitar los estudiosos históricos de la delincuencia. Lo mismo puede o no puede decirse de las revoluciones. Soy el último en desear poner freno al interés por estas cuestiones, ya que les he dedicado mucho tiempo como profesional. Sin embargo, cuando las estudiamos deberíamos definir claramente el propósito exacto de nuestro interés. Si estriba en las grandes transformaciones de la sociedad, puede darse la paradoja de que nos encontremos con que el valor de nuestro estudio de la revolución misma está en proporción inversa a nuestra concentración en el breve momento de conflicto. Hay cosas en la Revolución rusa, o en la historia humana, que sólo pueden descubrirse si nos concentramos en el período que va de marzo a noviembre de 1917 o en la subsiguiente guerra civil; pero hay otras cuestiones que no pueden salir de semejante estudio concentrado de breves períodos de crisis, por más que sean dramáticos y significativos.

En cambio, las revoluciones y parecidos temas de estudio (incluidos los movimientos sociales) normalmente pueden integrarse en un campo más amplio que no sólo se presta a una comprensión exhaustiva de la estructura y la dinámica social, sino que la requiere: las transformaciones sociales a corto plazo que se experimentan y clasifican como tales, que duran unos cuantos decenios o generaciones. No nos ocupamos de fragmentos cronológicos sacados de un continuo de crecimiento o avance, sino de períodos históricos relativamente breves durante los cuales la sociedad se reorienta y transforma,

como la misma expresión «revolución industrial» da a entender. (Por supuesto, tales períodos pueden incluir grandes revoluciones políticas, pero éstas no pueden delimitarlos cronológicamente.) La popularidad de términos históricamente tan imprecisos como «modernización» o «industrialización» indica cierta conciencia de tales fenómenos.

Las dificultades de semejante empresa son enormes, lo cual es tal vez la causa de que todavía no existan estudios aceptables de las revoluciones industriales de los siglos XVIII-XIX como procesos sociales en ninguno de los países donde tuvieron lugar, aunque disponemos ahora de una o dos obras excelentes de alcance regional y local como, por ejemplo, la de Rudolf Braun sobre la campiña de Zurich y la de John Foster sobre Oldham a comienzos del siglo XIX.[18] Tal vez en la actualidad un planteamiento posible de tales fenómenos pueda sacarse no sólo de la historia económica (que ha inspirado estudios de la revolución industrial), sino de las ciencias políticas. Como es natural, los que trabajan en el campo de la prehistoria y la historia de la liberación de las colonias se han visto obligados a hacer frente a tales problemas, aunque quizá con una perspectiva demasiado política, y los estudios africanos han resultado especialmente fructíferos, aunque cabe señalar intentos recientes de hacer extensivo este planteamiento a la India.[19] Por consiguiente, las ciencias políticas y la sociología política que se ocupan de la modernización de las sociedades coloniales pueden proporcionarnos un poco de ayuda útil.

La ventaja analítica de la situación colonial (y con ello me refiero a las colonias *oficiales* adquiridas mediante conquista y administradas directamente) estriba en que en este caso toda una sociedad o grupo de sociedades se define claramente por medio del contraste con una fuerza exterior, y sus diversos movimientos y cambios internos, así como sus reacciones a los efectos incontrolables y rápidos de esta fuerza, pueden observarse y analizarse en conjunto. Ciertas fuerzas que en otras sociedades son internas o actúan en una interacción gradual y compleja con elementos internos de la sociedad pueden considerarse aquí, para efectos prácticos y a corto plazo, totalmente externas, lo cual es muy útil desde el punto de vista analítico. (No pasaremos por alto, desde luego, las deformaciones de las sociedades coloniales —a causa, por ejemplo, del truncamiento de su economía y su jerarquía social— que también son fruto de la colonización, pero el interés de la situación colonial no depende del supuesto de que la sociedad colonial es una copia exacta de la no colonial.)

Hay tal vez una ventaja más específica. Una preocupación fundamental de los que trabajan en este campo ha sido el nacionalismo y la construcción de naciones y en este caso la situación colonial puede proporcionar una aproximación más estrecha al modelo general. Aunque los historiadores apenas han tratado de abordarlo aún, el complejo de fenómenos que pueden denominarse nacionales/nacionalistas es claramente crucial para entender la estructura y la dinámica sociales en la era industrial, y así ha llegado a reconocerlo parte de la labor más interesante que se ha hecho en el campo de la

sociología política. El proyecto titulado «Centre Formation, Nation-Building and Cultural Diversity» que dirigen Stein Rokkan, Eric Allardt y otros proporciona algunos planteamientos muy interesantes.[20]

La «nación», invento histórico de los últimos doscientos años cuya inmensa importancia práctica no es necesario subrayar, plantea varias cuestiones cruciales de la historia de la sociedad, por ejemplo el cambio en la escala de las sociedades, la transformación de sistemas sociales pluralistas y vinculados indirectamente en sistemas unitarios con vínculos directos (o la fusión de varias sociedades pequeñas preexistentes en un sistema social mayor), los factores que determinan los límites de un sistema social (como los territoriales-políticos) y otros de igual importancia. ¿Hasta qué punto estos límites los imponen objetivamente los requisitos del desarrollo económico, que hacen necesario, como lugar de, por ejemplo, la economía industrial de tipo decimonónico un estado territorial de tamaño mínimo o máximo en determinadas circunstancias?[21] ¿Hasta qué punto estos requisitos significan automáticamente no sólo el debilitamiento y la destrucción de anteriores estructuras sociales, sino también grados especiales de simplificación, estandarización y centralización: esto es, vínculos directos y cada vez más exclusivos entre el «centro» y la «periferia» (o, mejor dicho, «arriba» y «abajo»)? ¿Hasta qué punto es la «nación» un intento de llenar el vacío que dejó el desmantelamiento de anteriores estructuras comunitarias y sociales inventando algo que podría funcionar como comunidad o sociedad percibida conscientemente o producir sustitutos simbólicos de la misma? (El concepto del «estado-nación» podría combinar entonces estas circunstancias objetivas y subjetivas.)

Las situaciones coloniales y ex coloniales no son necesariamente bases más apropiadas que la historia europea para investigar esta serie de interrogantes, pero a falta de obras serias de los historiadores de la Europa de los siglos XIX y XX, que hasta ahora —marxistas incluidos— se han sentido bastante desconcertados por ella, parece probable que la historia afroasiática reciente constituya el punto de partida más oportuno.

V

¿Hasta qué punto la investigación de años recientes nos ha hecho avanzar por el camino que lleva a una historia de la sociedad? Permítanme que ponga las cartas boca arriba. No puedo señalar ninguna obra sola que sea ejemplo de la historia de la sociedad a la que creo que deberíamos aspirar. En *La sociedad feudal*, Marc Bloch nos ha dado una obra magistral, de hecho, ejemplar, sobre la naturaleza de la estructura social, incluida la consideración tanto de cierto tipo de sociedad como de sus variantes reales y posibles, iluminada por el método comparativo, aunque no voy a hablar ahora de los peligros y las virtudes, mucho mayores, de la misma. Marx ha esbozado para nosotros —o nos permite que nos lo esbocemos nosotros mismos— un modelo de la tipología y la transformación y la evolución históricas a largo

plazo de las sociedades que sigue siendo inmensamente convincente y casi tan adelantado a su tiempo como fueron los *Prolegómenos* de Ibn Jaldún, cuyo propio modelo, basado en la interacción de diferentes tipos de sociedades, también ha sido fructífero, por supuesto, especialmente en la prehistoria, la historia antigua y la historia oriental. (Pienso en los difuntos Gordon Childe y Owen Lattimore.) Recientemente ha habido avances importantes en el estudio de ciertos tipos de sociedad, en especial los que se basan en la esclavitud en América (las sociedades esclavistas de la Antigüedad parecen estar en retroceso) y los que se basan en un numeroso conjunto de cultivadores campesinos. En cambio, los intentos de traducir una historia social exhaustiva en una síntesis popular que se han hecho hasta ahora me parecen o bien relativamente fallidos o, con todos sus grandes méritos —el menor de los cuales no es la capacidad de estimular—, esquemáticos y tentativos. La historia de la sociedad todavía se está construyendo. En el presente ensayo he tratado de sugerir algunos de sus problemas, evaluar parte de su práctica y, de paso, señalar algunos problemas que podrían beneficiarse de una investigación más concentrada. Pero sería un error concluir el ensayo sin señalar y dar la bienvenida al notable florecimiento que se registra en este campo. Es un buen momento para ser historiador social. Incluso los que en un principio no nos propusimos ostentar dicho título, hoy no queremos renunciar a él.

7. HISTORIADORES Y ECONOMISTAS, I

Este capítulo y el siguiente constituyen el texto, ligeramente revisado, de las Conferencias Marshall que pronuncié ante la Facultad de Económicas de la Universidad de Cambridge en 1980. No se han publicado hasta ahora. Aunque han sucedido muchas cosas desde entonces, tanto en la ciencia como en la historia económica —entre otras la concesión del premio Nobel de economía a historiadores de la economía que se consideran críticamente en este ensayo—, los interrogantes que traté de plantear en las citadas conferencias siguen pendientes de resolución y los textos todavía parecen dignos de publicarse. Sin embargo, respondiendo a las críticas, he modificado ligeramente mi postura en relación con algunos aspectos. Los añadidos posteriores en tal sentido aparecen entre corchetes.

Aunque la frase proverbial dice que todos los soldados de Napoleón llevaban un bastón de mariscal en la mochila, pocos de ellos esperaban en serio tener la oportunidad de sacarlo. Durante muchos años me encontré en una situación parecida a la de los soldados rasos de Napoleón y, por tanto, no sólo me honra, sino que también me sorprende la invitación a pronunciar las Conferencias Marshall, a las que asistí por primera vez cuando Gunnar Myrdal las dio aquí en los primeros años cincuenta. Era yo entonces un historiador vinculado marginalmente a esta universidad que trabajaba en los aledaños de la Facultad de Económicas en calidad de supervisor y examinador de historia económica, mientras Cambridge me denegaba varios empleos en dos facultades a lo largo de los años. No cabe duda de que en aquel tiempo la universidad tenía la facultad de económicas más distinguida de Gran Bretaña y posiblemente del mundo. Soy, pues, muy consciente de que la invitación a pronunciar estas conferencias es una distinción considerable y doy las gracias por ella a la Facultad.

Pero, aunque les hablo con cierta satisfacción, también les hablo con mucha modestia defensiva. No soy economista y, según los criterios de algunos de mis colegas, ni siquiera soy un verdadero historiador de la economía, aunque, por supuesto, estos criterios también hubieran excluido a Sombart, Max Weber y Tawney. No soy matemático ni filósofo, dos ocupaciones en las cuales se refugian a veces los economistas cuando el mundo real les aprieta demasiado, y cuyas proposiciones podrían parecer a tono con ellos. En resu-

men, hablo como profano en la materia. Lo único que me estimula a abrir la boca, aparte del placer de constar en los anales como Conferenciante Marshall, es la sensación de que, en el estado actual de su disciplina, tal vez los economistas se encuentren dispuestos a escuchar las observaciones de un profano, basándose en que no pueden tener menos que ver con la actual situación del mundo que algunas de las que escriben ellos mismos. Espero de modo especial que escuchen a un profano que hace un llamamiento a favor de una mayor integración, o, mejor dicho, reintegración, de la historia en la ciencia económica.

Porque la ciencia económica, o, mejor dicho, la parte de ella que de vez en cuando pretende tener el monopolio de la definición de la disciplina, siempre ha sido víctima de la historia. Durante largos períodos, cuando la economía mundial parece marchar felizmente con o sin que la aconsejen, la historia fomenta mucha autosatisfacción. La ciencia económica apropiada tiene la palabra, la ciencia económica no apropiada se excluye tácitamente, o se relega al mundo nebuloso de la heterodoxia pasada y presente, que equivale al curanderismo o la acupuntura en medicina. Quizá recuerden ustedes que ni siquiera Keynes hacía una distinción clara entre Marx, J. A. Hobson y el, por lo demás, no recordado Silvio Gesell. Sin embargo, de vez en cuando la historia pilla a los economistas cuando están haciendo su brillante gimnasia y se marcha llevándose sus abrigos. Los primeros años del decenio de 1930 fueron uno de tales períodos y en estos momentos vivimos otro de ellos. Como mínimo algunos economistas se sienten descontentos del estado de su disciplina. Tal vez los historiadores puedan contribuir a aclararlo, si no a revisarlo.

El tema que he escogido, «Historiadores y economistas», tiene también importancia específica para Cambridge y su Facultad de Económicas, en la cual la historia económica y la ciencia económica han estado uncidas la una a la otra, de forma permanente e incómoda, desde los tiempos de Marshall. La relación ha sido compleja y problemática para ambas partes. Por un lado, el aparato teórico del propio Marshall era, como se ha señalado a menudo, esencialmente estático. Le costaba dar cabida al cambio y la evolución históricos. Schumpeter dijo acertadamente, refiriéndose al apéndice de los *Principles*, que originariamente era un capítulo de introducción y resumen de la historia económica, que se lee «como una serie de trivialidades».[1] A decir verdad, los muy considerables conocimientos de historia económica del propio Marshall aportan poco más que algunas florituras decorativas e ilustrativas a una estructura teórica que se concibió sin dejar mucho espacio para tales añadiduras. Sin embargo, era consciente de que la ciencia económica estaba incrustada en el cambio histórico y no podía abstraerse de él sin sufrir una gran pérdida de realismo. Sabía que la ciencia económica necesitaba a la historia, pero no sabía cómo encajar ésta en su análisis. En esto era inferior no sólo a Marx, sino también a Adam Smith. Y aunque el plan de estudios de Cambridge, al igual que el de otras facultades de económicas, hasta ahora (1980) siempre ha incluido un poco de historia económica, su lugar

en el plan de estudios y el lugar de quienes la impartían en otro tiempo se parecían al caso del apéndice humano. Era indiscutible que formaba parte del organismo, pero su función exacta, si la tenía, distaba mucho de estar clara.

Por otra parte, los historiadores de la economía llevaban, y hasta cierto punto siguen llevando, una precaria doble vida entre las dos disciplinas que les dan su nombre. En el mundo anglosajón, al menos, hay normalmente dos historias económicas, tanto si las llamamos «vieja» como «nueva» o, como parece más realista, «historia económica para historiadores y para economistas». Básicamente, la segunda clase es teoría —sobre todo teoría neoclásica— proyectada hacia atrás. Volveré a hablar de la «nueva» historia económica o «cliometría» más adelante. De momento sólo quiero señalar que, si bien ha atraído a personas de gran capacidad y —en el caso de por lo menos una de ellas [que luego obtuvo el premio Nobel], el profesor Robert Fogel— admirable ingenio en la exploración y la explotación de fuentes históricas, hasta la fecha no ha tenido nada de revolucionaria. El mismo profesor Fogel ha reconocido que incluso en la historia económica norteamericana, en la que al principio se concentraba la mayoría de los cliómetras, puede que se hayan alterado, pero no sustituido, las narraciones básicas del crecimiento de la agricultura, la ascensión de las manufacturas, la evolución de la banca, la propagación del comercio y muchas otras cosas que se han estudiado y documentado empleando métodos tradicionales.[2]

En general y con buenos motivos para ello, los antiguos historiadores de la economía, incluso cuando eran competentes en economía y estadística, desconfiaban de la simple verificación o refutación retrospectiva de proposiciones de la actual teoría económica y el estrechamiento deliberado del campo visual de la «nueva» historia económica. Hasta el titular de la cátedra de historia económica de Cambridge, J. H. Clapham, al que el propio Marshall había escogido por su sentido del análisis económico, y que había sido profesor de economía, pensaba que la teoría económica no tenía un papel importante que desempeñar en su disciplina. La historia económica no entraña la sospecha de la teoría como tal. Si entraña algún escepticismo ante la teoría neoclásica, es debido a su ahistoricidad y a la naturaleza sumamente restrictiva de sus modelos.

Así pues, los economistas y los historiadores viven en precaria coexistencia. Sugiero que esto es insatisfactorio para ambos grupos.

Los economistas necesitan reintegrar la historia y esto no puede hacerse por el sencillo procedimiento de transformarla en econometría retrospectiva. Los economistas necesitan esta reintegración más que los historiadores, porque la economía es una ciencia social aplicada, del mismo modo que la medicina es una ciencia natural aplicada. Los biólogos que no ven la curación de enfermedades como su tarea principal no son médicos, ni siquiera cuando estén asociados con facultades de medicina. A los economistas que no se ocupen principalmente, de modo directo o indirecto, de las operaciones de economías reales que ellos deseen transformar, mejorar o proteger del empeoramiento es mejor clasificarlos como subespecie de los filósofos o mate-

máticos, a menos que opten por ocupar el espacio que en nuestra sociedad secular ha dejado vacío el declive de la teología. No expreso aquí ninguna opinión sobre el valor de justificar los designios de la Providencia (o del Mercado) ante el hombre. De todos modos, las recomendaciones, positivas o negativas, sobre las medidas que deben tomarse son parte integrante de la disciplina. Si no fuera así, no habría nacido ni durado una disciplina llamada economía. Hay que reconocer que, con el crecimiento numérico, la profesionalización y la academización de esta disciplina y de tantas otras, ha aparecido también gran número de obras cuyo objetivo no es interpretar el mundo ni cambiarlo, sino hacer que progrese la carrera del autor y ganar puntos a costa de otros cultivadores de la disciplina. Sin embargo, podemos dejar de lado este aspecto de la evolución de la ciencia económica.

La historia, cuyo tema es el pasado, no está en condiciones de ser una disciplina aplicada en este sentido, siquiera porque no se ha encontrado ningún modo de cambiar lo que ya ha sucedido. A lo sumo, podemos hacer especulaciones contrafácticas sobre otras posibilidades hipotéticas. Desde luego, el pasado, el presente y el futuro forman parte de un continuo y, por tanto, lo que los historiadores tienen que decir podría permitir que se hiciesen tanto predicciones como recomendaciones para el futuro. De hecho, albergo la esperanza de que así sea. Es indudable que las habilidades del historiador pueden utilizarse para tal fin. No obstante, mi disciplina es tan definida, que los historiadores sólo pueden entrar en el campo de la política actual de manera extracurricular, o en la medida en que la historia forme parte integrante de una concepción más amplia de la ciencia social, como en el marxismo. En todo caso, mucho de lo que hacemos debe permanecer fuera, a saber: todo lo que distingue el pasado que no puede cambiarse del futuro que en teoría puede cambiarse o, si así lo prefieren, apostar sobre resultados conocidos de apostar por anticipado.

Pero ¿necesitan los economistas que se reintegre la historia en la ciencia económica? En primer lugar, algunos economistas obviamente necesitan de la historia, «porque tienen la esperanza de que el pasado proporcione respuestas que el presente solo parece reacio a dar».[3] En un momento en que es corriente que en las conversaciones de cóctel se diga que los problemas de la economía británica tienen su origen en el siglo XIX, la historia parece un componente natural de todo diagnóstico de lo que está mal en ella y puede que tenga su importancia para la terapia. Nada es más ridículo que el supuesto [cada vez más común] de que la historia económica es puramente académica, mientras que notorias pseudodisciplinas como la «gestión» son de algún modo reales y serias. Durante mucho tiempo —a juzgar por la profesión norteamericana, que es, con mucho, la mayor del mundo— el interés por la historia entre los economistas disminuyó, al tiempo que temas profundamente históricos pasaban a ocupar el centro de la atención. Los temas de historia económica o de historia del pensamiento económico descendieron del 13 por 100 de todas las tesis de doctorado norteamericanas en el primer cuarto de siglo al 3 por 100 en la primera mitad del decenio de 1970. A la inversa, el

crecimiento económico, que no inspiró absolutamente ninguna tesis con este nombre hasta 1940, fue el tema del 13 por 100 de todas las tesis, el mayor conjunto de trabajos de doctorado, en el segundo período citado.

Esto resulta tanto más extraño cuanto que la historia y la ciencia económica crecieron juntas. Sugiero que si la economía política clásica se asocia de modo concreto con Gran Bretaña, no es debido sencillamente a que Gran Bretaña fuera uno de los precursores de la economía capitalista. Después de todo, el otro precursor, los Países Bajos en los siglos XVII-XVIII, se distinguió menos como productor de teóricos de la economía. Fue debido a que los pensadores escoceses que tanto aportaron a la disciplina se negaron específicamente a aislar la ciencia económica del resto de la transformación histórica de la sociedad en la cual se veían comprometidos. Hombres como Adam Smith consideraban que vivían una transición de lo que los escoceses, probablemente antes que nadie, llamaron «sistema feudal» de la sociedad a otro tipo de sociedad. Deseaban acelerar y racionalizar dicha transición, aunque sólo fuese para evitar los resultados políticos y sociales probablemente perjudiciales que podía tener el dejar que el «Progreso Natural de la Opulencia» se las arreglara solo, puesto que podía convertirse en un «orden antinatural y retrógrado».[4] Cabría argüir que si los marxistas reconocían que el resultado del desarrollo capitalista podía ser la barbarie, Smith reconoce que ésta era el posible resultado del desarrollo feudal. Por consiguiente, abstraer la economía política clásica de la sociología histórica a la que Smith dedicó el tercer libro de su obra *La riqueza de las naciones* es un error tan grande como separarla de su filosofía moral. De modo parecido, la historia y el análisis permanecían integrados en Marx, el último de los grandes economistas políticos clásicos. De una manera un poco distinta y menos satisfactoria desde el punto de vista analítico ambos permanecieron integrados con la ciencia económica entre los alemanes. Recordemos que a finales del siglo XIX Alemania probablemente poseía más puestos de enseñanza de ciencia económica y más libros sobre el tema que los británicos y los franceses juntos.

De hecho, la separación entre la historia y la ciencia económica no se hizo sentir plenamente hasta la transformación marginalista de la segunda. Se convirtió en importante objeto de debate en el curso de la ahora en gran parte olvidada *Methodenstreit* del decenio de 1880, que salió a la luz a raíz del provocador ataque de Carl Menger contra la llamada «escuela histórica», la cual, de forma especialmente extremada, dominaba entonces la ciencia económica alemana. Sin embargo, sería poco aconsejable olvidar que la escuela austríaca, a la cual pertenecía Menger, también se hallaba embarcada en una polémica apasionada contra Marx.

En esta guerra de metodologías uno de los bandos acabó obteniendo una victoria tan grande, que hace ya tiempo que se han olvidado en gran parte los motivos de la guerra, los argumentos e incluso la existencia del bando derrotado. Marx perduró en las escuelas en la medida en que los argumentos contra él podían mantenerse en el modo analítico del neoclasicismo: se le podía tratar como a un teórico de la economía, aunque un teórico peligrosa-

mente equivocado. Schmoller y los otros historicistas podían descartarse sencillamente tachándolos de economistas nada serios en el sentido analítico, o encasillarlos como meramente «historiadores de la economía», como le sucedió a William Cunningham en Cambridge. A decir verdad, pienso que este es el origen de la historia económica como especialización académica en Gran Bretaña. La ciencia económica británica, y en especial Marshall, nunca excluyó la historia y la observación empírica —las cosas que tan raras veces permanecen igual— tan sistemáticamente del análisis como los austríacos más extremistas. No obstante, redujo su base y sus perspectivas de un modo que las hizo difíciles de incorporar, excepto de manera trivial, aunque sólo fuese dejando virtualmente a un lado durante varias generaciones problemas dinámicos como el desarrollo económico y las fluctuaciones de la economía, incluso, de hecho, la macroeconomía estática. Como ha señalado Hicks, en estas circunstancias hasta la sed de realismo de Marshall «era esencialmente corta de miras … la ciencia económica marshalliana alcanza sus mejores momentos cuando se ocupa de la empresa o de la "industria"; es mucho menos capaz de ocuparse de la totalidad de la economía, incluso de la totalidad de la economía nacional».[5]

Sería inútil reanudar la *Methodenstreit* del decenio de 1880, tanto más cuanto que giraba en torno a una disputa metodológica que, de esta forma, ya no tiene gran interés: la disputa entre el valor del método deductivo y el del método inductivo. Sin embargo, quizá merezca la pena hacer tres observaciones. La primera es que en aquel momento la victoria no pareció tan clara como la vemos ahora. Ni la economía alemana ni la norteamericana siguieron de buen grado el ejemplo de Viena, Cambridge y Lausana. La segunda es que los argumentos del bando vencedor no se basaban esencialmente en el valor práctico de la teoría económica, tal como se define ahora. La tercera observación, basada en la visión retrospectiva, es que realmente no hay ninguna correlación obvia entre el éxito de una economía y la distinción y el prestigio intelectuales de sus teóricos económicos, tal como se miden por los criterios retrospectivos de la evaluación del grupo paritario neoclásico. Dicho sin rodeos, las trayectorias de las economías nacionales parecen tener poco que ver con el número de buenos economistas; en todo caso, en los tiempos en que sus opiniones no alcanzaban difusión internacional con tanta prontitud como hoy. Está claro que Alemania, que desde Thünen apenas ha producido teóricos que figurasen mucho, ni siquiera en las notas a pie de página de libros no alemanes, no ha sufrido como economía dinámica a consecuencia de esta escasez. Antes de 1938, Austria, donde abundaban los teóricos distinguidos con los cuales consultaba el gobierno, no fue un ejemplo de éxito económico hasta después de 1945, momento en que da la casualidad de que había perdido a todos sus distinguidos teóricos de edad sin que nadie comparable los sustituyera. La importancia práctica de los proveedores de buenas teorías económicas no es en absoluto manifiesta. No podemos conformarnos con la analogía original de Menger, que Schumpeter mantuvo hasta el final de su vida, entre la teoría pura como la bioquímica y la fisiología

de la ciencia económica, en la cual se basan la cirugía y la terapia de la economía aplicada. A diferencia de los médicos, incluso los economistas que están de acuerdo en los principios de la ciencia económica pueden tener opiniones diametralmente opuestas sobre la terapia. Asimismo, si es posible aplicar un buen tratamiento, como evidentemente lo fue en Alemania durante la mayor parte del siglo pasado, a cargo de profesionales que no aceptan necesariamente la necesidad de la bioquímica y la fisiología de los teóricos, entonces resulta claro que es necesario reflexionar más sobre las relaciones entre la teoría y la práctica económicas.

De hecho, como ya he dado a entender, los argumentos neoclásicos contra los historicistas aceptaban que su propia teoría tenía poca relación con la realidad, aunque, paradójicamente, su objeción a los marxistas era que su teoría pura (del valor) no era una guía de la fijación de precios en el mercado real. Los teóricos puros no podían negar que la investigación empírica (esto es, la investigación histórica, del pasado) podía decirnos algo más sobre la economía que si se ajustaba o no a alguna proposición teórica. (De hecho, hoy diríamos que la validación de los modelos teóricos por parte de la economía real es bastante más difícil de lo que pensaba la ciencia económica positiva.) En lo que se refiere a la política y la práctica económica, se reconocía que el papel de la teoría pura era de todo punto secundario. Böhm-Bawerk la excluyó deliberadamente de la guerra de los métodos. «Es sólo [en teoría] que se discute la cuestión del método», arguyó. «En el terreno de la política social práctica, por razones técnicas, el método histórico-estadístico es tan indiscutiblemente superior que no vacilo en declarar que una política legislativa puramente abstracto-deductiva en los asuntos económicos y sociales será para mí una abominación tan grande como lo es para otros.»[6] Hay gobiernos a los que les convendría que les recordasen esto. Y Schumpeter, que era el más experimentado y realista entre los austríacos, lo explicó de forma todavía más clara. «Precisamente porque nuestra teoría tiene un fundamento firme, fracasa cuando se enfrenta a los fenómenos más importantes de la vida económica.»[7]

Pienso que en este caso la afición a provocar empujó a Schumpeter a lanzar una acusación demasiado general contra su propio bando. La teoría pura sí adquirió una dimensión práctica, sólo que resultó que era totalmente distinta de la que se suponía que tenía antes de 1914.

No está a mi alcance hablar de las razones por las cuales la teoría económica evolucionó en esta dirección después de 1870, aunque conviene tener presente que las diferencias entre los dos bandos en la guerra de los métodos eran en gran parte las que existen entre los liberales o neoliberales económicos y los partidarios de la intervención del gobierno. Detrás del descontento de los institucionalistas norteamericanos con la ciencia económica neoclásica estaba la convicción de que era necesario ejercer más control social sobre las empresas, en especial las grandes empresas, y que también era necesario que el estado interviniera más de lo que solían prever los neoclasicistas. Los historicistas alemanes, que inspiraron una parte tan grande del instituciona-

lismo norteamericano, eran en esencia partidarios de la intervención de una mano visible y no de una mano oculta: la del estado. Este elemento ideológico o político es obvio en el debate. Hizo que los herejes de la economía trataran el neoclasicismo prekeynesiano como poco más que un ejercicio de relaciones públicas a favor del capitalismo partidario del *laissez-faire*, punto de vista poco apropiado, aunque no sea totalmente irrazonable para los lectores de Mises y Hayek.

De lo que se trata es más bien de que la ideología pudiese ocupar un lugar tan destacado en el debate, la teoría pura y la historia podían lanzarse miradas hostiles desde uno y otro lado de un abismo cada vez mayor, un bando podía descuidar la práctica y el otro hacer igual con la teoría, sencillamente porque ambos podían considerar que la economía de mercado capitalista esencialmente se autorregulaba. Ambos (exceptuando los marxistas) podían dar por sentada su estabilidad general y secular. Los teóricos puros podían considerar las aplicaciones prácticas como secundarias, toda vez que la teoría aportaba poco excepto enhorabuenas, a menos que los gobiernos propusieran medidas —principalmente fiscales y monetarias— que perturbaran seriamente las operaciones del mercado. En esta etapa su relación con la forma en que la empresa privada y el gobierno llevaban sus asuntos se parecía bastante a la relación de los críticos y los teóricos cinematográficos con los cineastas antes del decenio de 1950. A la inversa, los empresarios y —excepto en los campos de las finanzas y la política fiscal— los gobiernos no necesitaban más teoría de la que estaba implícita en el sentido común empírico.

Lo que necesitaban las empresas y el gobierno era información y pericia técnica, cosas por las que los teóricos puros no sentían mucho interés y no podían proporcionar. Los administradores y los ejecutivos alemanes pensaban que la necesitaban más que los británicos. Mientras la ciencia social alemana los alimentase con un gran caudal de estudios empíricos admirablemente preparados, no les importaba que no existiese ningún Marshall, Wicksell o Walras alemán. Ni siquiera los marxistas, por el momento, tenían que preocuparse por los problemas de una economía socialista, o cualquier economía de la cual fueran responsables, como atestigua la falta de toda consideración seria de los problemas de la socialización. La primera guerra mundial empezó a cambiar esta situación.

Se da la paradoja de que los límites de un planteamiento historicista o institucionalista, que rechazaba la teoría pura, se hicieron evidentes precisamente en el momento en que hasta las economías capitalistas, cada vez más dependientes de los sectores públicos o dominadas por ellos, tuvieron que ser administradas o planificadas deliberadamente. Para esto se requerían instrumentos intelectuales que los historicistas y los institucionalistas no proporcionaban, por más que se inclinaran a favor del intervencionismo. Vemos que durante la era de las guerras mundiales aparece una economía de gestión y planificación basada en la teoría. La esperanza de una vuelta a la «normalidad» de 1913 aplazó un poco la adaptación de la ciencia económica neoclásica, pero después de la depresión económica de 1929 dicha adaptación avan-

zó rápidamente. La aplicación de la teoría neoclásica a la política creció, al abandonar los teóricos puros su hasta entonces bastante notable falta de interés por la expresión y el análisis numéricos de sus conceptos, por ejemplo, por las posibilidades de la econometría, que se institucionalizó con este nombre en el decenio de 1930. Al mismo tiempo se empezó a disponer de importantes instrumentos operacionales, algunos procedentes de la economía política clásica premarginalista o macroeconomía, por mediación del marxismo, como el análisis de *input-output* que aparece por primera vez en el estudio preparatorio de Leontiev para el plan soviético de 1925; otros, de las matemáticas de los científicos aplicadas a la investigación de operaciones militares, como en el caso de la programación lineal. Aunque los efectos de la teoría económica neoclásica en la planificación socialista también se retrasaron, por razones históricas e ideológicas, en la práctica su aplicabilidad a las economías no capitalistas también se ha reconocido desde la segunda guerra mundial.

Por tanto, la teoría pura, convertida en operacional y ampliada de esta manera, ha demostrado tener más relación con la práctica de lo que Schumpeter pensó en 1908. Realmente ya no se puede decir que no tiene ningún uso práctico. Con todo, en términos médicos —si me permiten que insista en la vieja metáfora— no produce fisiólogos, patólogos ni diagnosticadores, sino escáners para explorar el cuerpo. A no ser que esté muy equivocado, la teoría económica facilita escoger entre decisiones y tal vez crea técnicas para tomar decisiones, ponerlas en práctica y supervisarlas, pero ella misma no genera decisiones positivas sobre la política que debe seguirse. Desde luego, cabe argüir que esto no es nuevo. Siempre que la teoría económica ha parecido señalar de modo inequívoco determinada política, ¿no sospechamos —salvo en casos especiales— que las respuestas se han incorporado de antemano en la demostración de su carácter inevitable?

Mientras que los teóricos neoclásicos produjeron mejores instrumentos políticos de lo que al principio sospecharon, sus adversarios historicistas e institucionalistas han resultado peores de lo que esperaban en lo que se refiere precisamente a la función de la que se enorgullecen, a saber: guiar a un estado partidario del intervencionismo económico. En este sentido, su anticuado positivismo y su carencia de teoría iban a resultar fatales. Por esta razón, Schmoller y Wagner y John R. Commons forman ahora parte de aquella historia que cultivaban tan asiduamente. Sin embargo, en dos sentidos su aportación no puede rechazarse.

En primer lugar, como ya se ha sugerido, fomentaron un estudio concreto verdaderamente serio de la realidad económica y social que tanto preocupaba a Marshall. Antes de 1914 los alemanes se asombraban constantemente y con razón al observar la pura falta de interés de los economistas británicos por los datos reales de su economía, y la endeblez y la irregularidad consiguientes de la información cuantitativa sobre ella. De hecho, allí donde los estudiosos británicos y alemanes trataban de modo fáctico el mismo tema, como Schulze-Gaevernitz y Sydney Chapman trataron la industria algodone-

ra británica, es difícil negar la superioridad del trabajo de los alemanes. De vez en cuando la escasez de datos que fueran fruto de investigaciones efectuadas en Inglaterra obligaba a traducir monografías alemanas sobre temas británicos. Asimismo, muy a menudo las pocas investigaciones empíricas que se hicieron en Gran Bretaña antes de 1914 procedían del campo de la heterodoxia económica, como los economistas de Oxford que en gran parte han sido olvidados porque gravitaron hacia el servicio social y público (por ejemplo, Hubert Lewellyn-Smith en el Ministerio de Comercio, y Beveridge), o de fabianos decididamente institucionalistas que habían simpatizado con los historicistas en la guerra de los métodos y cuya London School of Economics se fundó como centro antimarshalliano. El único estudio británico fáctico y serio de la concentración económica antes de 1914 fue obra de un funcionario fabiano que fue también el principal artífice de la creación del primer Censo de la Producción en 1907.[8] A la inversa, no hubo ningún equivalente de la masiva serie de monografías aplicadas que produjo en Alemania la Verein für Sozialpolitik sobre temas económicos además de sociales. Durante muchos años no hubo ningún equivalente de aquella iniciativa institucionalista que fue el American National Bureau of Economic Research. Desde la segunda guerra mundial nos hemos visto obligados a ponernos hasta cierto punto a la altura de los demás, pero no cabe duda de que durante el período de entreguerras muchos de los debates entre economistas británicos se basaban en lo que se ha dado en llamar «estadísticas sugestivas» más que en alguna de la información detallada de la que ya entonces se disponía. En resumen, los debates tendían a descuidar la información sobre la economía salvo la que fuese visible para el proverbial hombre de la calle, como era el caso del desempleo.

En segundo lugar, los heterodoxos eran mucho más conscientes tanto de las cosas que nunca permanecen igual como de los cambios históricos reales habidos en la economía capitalista. Han tenido lugar dos grandes transformaciones de dicha economía durante los últimos cien años. El primero, hacia finales del siglo XIX, es aquel contra el que la gente de la época trató de luchar bajo etiquetas como «imperialismo», «capitalismo financiero», «colectivismo» y otras, a la vez que se reconocía que los diversos aspectos del cambio estaban relacionados. El primero de estos cambios se observó relativamente pronto, aunque no se analizó como era debido; pero pienso que lo hizo exclusivamente gente que era heterodoxa o marginal: historicistas alemanes como Schulze-Gaevernitz o Schmoller; J. A. Hobson, y, desde luego, marxistas como Kautsky, Hilferding, Luxemburg y Lenin. En esta etapa la teoría neoclásica no tenía nada que decir sobre ello. De hecho, Schumpeter, lúcido como siempre, arguyó en 1908 que la «teoría pura» no podía tener nada que decir sobre el imperialismo salvo lugares comunes y reflexiones filosóficas inexactas. Al cabo de un tiempo, cuando él mismo trató de dar una explicación, partió del dudoso supuesto de que el nuevo imperialismo de la época no tenía ninguna relación intrínseca con el capitalismo, sino que era una reliquia sociológicamente explicable de la sociedad precapitalista. Mar-

shall era consciente de que algunas personas pensaban que la concentración económica era fruto del desarrollo capitalista y se preocupaban por los trusts y los monopolios. Sin embargo, hasta el final de su vida los consideró casos especiales. Su creencia en la eficacia del libre comercio y la entrada libre de nuevos competidores en las industrias parecía inquebrantable. Es cierto que, como realista, nunca supuso que la competencia fuera perfecta, pero mostraba pocas señales de reconocer que la economía capitalista ya no funcionaba como en el decenio de 1870. Sin embargo, al publicarse *Industry and Trade* en 1919, ya no era razonable suponer que estas cuestiones, por importantes que fuesen en Alemania y los Estados Unidos, no tenían ninguna importancia en Gran Bretaña. Hasta la Gran Depresión no se ajustó la teoría neoclásica a la «competencia imperfecta» como norma de la economía.

El segundo gran cambio es el que se produjo, o arraigó, en el cuarto de siglo que siguió a la segunda guerra mundial. Si bien ahora resultaba obvio que una vuelta al mundo del decenio de 1920 no era ni posible ni deseable, no puede decirse que la nueva fase de la economía mundial fuera analizada de modo apropiado por los economistas ortodoxos en sus propios términos históricos. Hay que decir que hasta la más fuerte de las escuelas heterodoxas que han perdurado, la marxista, se mostró mucho más reacia a mirar con ojos realistas el capitalismo de la posguerra de lo que se había mostrado en los decenios de 1890 y 1900. El acentuado renacer de la teorización abstracta de los marxistas contrastaba de modo bastante lamentable con la torpeza con que los marxistas afrontaron —o, hasta el decenio de 1970, evitaron afrontar— las realidades del mundo que les rodeaba. No obstante, en la medida en que se reconocía una realidad históricamente nueva, era desde una posición marginal. J. K. Galbraith formuló su visión del «nuevo estado industrial», que ya estaba implícita en sus anteriores *El capitalismo americano* y *La sociedad opulenta*, principalmente en términos de la economía metropolitana de las grandes sociedades anónimas, en gran parte independientes del «mercado». Señalaré de paso que fue recibido de modo mucho más favorable por los profanos en la materia, que entendieron de qué estaba hablando, que por sus colegas. Desde Santiago los economistas de la Comisión Económica para América Latina de la ONU criticaron la creencia de que los costes comparativos destinaban el tercer mundo a producir materias primas y pidieron su industrialización. Sin embargo, hasta el final de la «Edad de Oro» en los primeros años setenta no se juntaron los dos fenómenos (esta vez fueron en gran parte neomarxistas heterodoxos quienes se encargaron de ello) en la visión de una fase transnacional del capitalismo en la cual la institución a través de la que se expresa la dinámica de acumulación capitalista es la gran empresa y no el estado-nación. [En los decenios de 1980 y 1990 esto pasaría a ser la moneda de cambio de un neoliberalismo revivificado. No es necesario que nos ocupemos aquí de si esta formulación subestima o no el papel de la economía nacional.]

Mientras que los heterodoxos quizá tardaron más de lo que cabía esperar en reconocer una nueva fase del capitalismo, parece que los economistas or-

todoxos mostraron poco interés por el asunto. En 1972 el ya fallecido Harry Johnson —inteligencia sumamente poderosa y lúcida, pero no imaginativa— aún predecía que la expansión y la prosperidad mundiales continuarían ininterrumpidamente hasta finales de siglo salvo si estallaba otra guerra mundial o se producía el derrumbamiento de los Estados Unidos. Pocos historiadores hubieran mostrado tanta confianza.

Mi argumento da a entender que la economía, divorciada de la historia, es como un barco sin timón y que los economistas sin la historia no tienen una idea muy clara de hacia dónde navega el barco. Pero no sugiero que estos defectos puedan remediarse por el sencillo procedimiento de utilizar unas cuantas cartas de navegación, esto es, prestando más atención a las realidades económicas concretas y a la experiencia histórica. La verdad es que siempre han abundado los economistas deseosos de tener los ojos abiertos. Lo malo es que, si son fieles a la tradición convencional, su teoría y su método como tales no les han ayudado a saber dónde deben mirar y qué deben buscar. El estudio de los mecanismos económicos estaba divorciado del estudio de los factores sociales y de otro tipo que condicionan el comportamiento de los agentes que constituyen tales mecanismos. Esto es algo que hace mucho tiempo Maurice Dobb señaló en Cambridge.

Lo que sugiero es una reserva más radical en relación con la ciencia económica convencional. Mientras se defina como la define Lionel Robbins, es decir, puramente como una cuestión de elección —y así la define todavía el libro de texto de Samuelson, que es la biblia del estudiante—, sólo puede tener una relación fortuita con el proceso real de producción social que es su tema ostensible, con lo que Marshall (que no estuvo a la altura de su definición) llamó «el estudio de la humanidad en las cosas corrientes de la vida». Lo que ocurre es que se concentra en actividades dentro de este campo, pero hay muchas otras actividades a las que puede aplicarse el principio de la elección económica. Divorciada de un campo específico de la realidad, la ciencia económica debe convertirse en lo que Ludwig von Mises denominó «praxiología», que es una ciencia y, por ende, una serie de técnicas para programar; y también, o como otra posibilidad, un modelo normativo de cómo el hombre económico *debería* actuar, dados unos fines sobre los cuales, como disciplina, no tiene nada que decir.

La segunda opción no tiene nada en absoluto que ver con la ciencia. Ha llevado a algunos economistas a ponerse el alzacuello del teólogo (laico). La primera, como ya hemos señalado, es un logro importante y, como también hemos señalado, tiene una importancia práctica inmensa. Pero no es lo que hacen las ciencias sociales ni las ciencias naturales. Schumpeter, lúcido como siempre, se negó a definir su campo excepto como «una enumeración de los "campos" principales que ahora se reconocen en la práctica docente», porque no era, en su opinión, «una ciencia en el sentido en que lo es la acústica, sino más bien una aglomeración de campos de investigación mal coordinados y coincidentes».[9] Fogel puso inconscientemente el dedo en el mismo defecto cuando alabó a la economía por la «gran biblioteca de modelos económicos»

a la que podían recurrir los cliómetras.[10] Las bibliotecas no tienen ningún principio excepto la clasificación arbitraria. Lo que se ha denominado «el imperialismo» de la ciencia económica desde el decenio de 1970, que multiplica las obras sobre la economía de la delincuencia, del matrimonio, de la educación, del suicidio, del medio ambiente y de lo que sea, sólo indica que a la ciencia económica se la considera ahora como una disciplina de servicio universal, aunque ello no quiere decir que pueda comprender lo que hace la humanidad en el curso normal de la vida, ni cómo cambian sus actividades.

Y, pese a ello, los economistas no pueden por menos de interesarse por el análisis del material empírico, pasado o presente. Pero esto no es más que una mitad del tiro de caballos que arrastra lo que Morishima dijo una vez que era el carruaje de dos caballos de la metodología. La otra mitad se basa principalmente en modelos estáticos que se apoyan en supuestos generalizados y muy simplificados, cuyas consecuencias se analizan luego, para lo cual hoy día se emplean principalmente términos matemáticos. ¿Qué hay que hacer para conducirlos juntos? Por supuesto, buena parte de la ciencia económica se ha acercado bastante a la creación de modelos que se derivan de la realidad económica, esto es, de la producción en términos de inputs reales y no en términos de utilidades; e incluso de economías divididas en sectores cada uno de los cuales tiene su propio modo de acción socialmente y, por ende, económicamente específico.

Naturalmente, como historiador estoy a favor de estos modelos históricamente específicos, basados en una generalización de la realidad empírica. Una teoría que supone la coexistencia de un sector central oligopólico de la economía capitalista y un margen competitivo es obviamente preferible a una que suponga un mercado totalmente libre y competitivo. Sin embargo, me pregunto si siquiera esto responde al gran interrogante sobre el futuro, del que los historiadores son siempre conscientes y que ni tan sólo los economistas pueden descuidar, siquiera porque la planificación a largo plazo es lo que deben —o deberían— hacer no sólo los estados, sino también las grandes sociedades anónimas. ¿Adónde se dirige el mundo? ¿Cuáles son las tendencias de su desarrollo dinámico, con independencia de nuestra capacidad de influir en ellas, que, como debería estar claro, es muy pequeña a largo plazo? [Cuando escribí el presente artículo la economía global y transnacional aún no parecía tan triunfante como parece a mediados de los años noventa, y, por tanto, la sencilla creencia de que el futuro consistiría en un sistema mundial de mercado libre realmente incontrolable aún no nos distraía de la tarea de examinar en realidad lo que traería.]

Precisamente en esto radica el valor de las visiones históricamente arraigadas del desarrollo económico como la de Marx y la de Schumpeter: ambos se concentraron en los mecanismos económicos internos específicos que mueven a una economía capitalista y le imponen una dirección. No estoy hablando de si la visión de Marx, más elegante, es preferible a la de Schumpeter, que sitúa las dos fuerzas que mueven al sistema —las innovaciones que

hacen que avance, los efectos sociológicos que le ponen fin— fuera del mismo. Sin duda la visión schumpeteriana del capitalismo como una combinación de elementos capitalistas y precapitalistas ha contribuido mucho a iluminar a los historiadores del siglo XIX.

El interés de este tipo de planteamiento de la dinámica histórica no estriba en si nos permite poner a prueba sus predicciones. Dado lo que son los seres humanos y las complejidades del mundo real, es arriesgado hacer profecías. Tanto en Marx como en Schumpeter influyen la ignorancia y sus deseos, temores y juicios de valor. El interés de estos planteamientos está en el intento de ver los acontecimientos futuros en términos que no sean lineales. Porque incluso el intento más sencillo en este sentido tiene un resultado importante. El mero reconocimiento por parte de Marx de una tendencia secular a que la competencia libre genere concentración económica ha sido enormemente fértil. La mera conciencia de que el crecimiento global de la economía no es un proceso homogéneo o lineal, gobernado por la doctrina de los costes comparativos, produce mucha iluminación. El simple hecho de reconocer que hay periodicidades económicas a largo plazo que encajan en los cambios bastante considerables de la estructura y el estado anímico de la economía y la sociedad, aunque, como las ondas de Kondratiev, no tengamos la menor idea de cómo explicarlas, hubiera reducido la confianza de los economistas convencionales en los decenios de 1950 y 1960.

Para que la ciencia económica no continúe siendo víctima de la historia, intentando constantemente aplicar sus instrumentos, en general con retraso, a los acontecimientos de ayer que se han vuelto lo bastante visibles como para dominar el panorama de hoy, es necesario que forme o redescubra esta perspectiva histórica. Porque puede que esto tenga relación no sólo con los problemas de mañana, sobre los que, si es posible, deberíamos pensar antes de que nos abrumen, sino también con la teoría de mañana. Permítanme concluir con una cita de un exponente de otra teoría pura. «Cuando pregunto sobre la importancia de las ideas de Einstein sobre el espacio-tiempo curvo —escribe Steven Weinberg—, más que en sus aplicaciones a la relatividad general misma, pienso en su utilidad para formular las próximas teorías de la gravitación. En física las ideas son importantes siempre de modo prospectivo, mirando hacia el futuro.» No puedo comprender ni aplicar la teoría de los físicos, más de lo que comprendo y aplico la mayoría de las ampliaciones de la teoría en las ciencias económicas. Sin embargo, como historiador me preocupa siempre el futuro: ya sea el futuro tal como ya ha nacido de algún pasado anterior, o tal como es probable que nazca del continuo del pasado y el presente. No puedo evitar la sensación de que en lo que se refiere a esto los economistas podrían aprender de nosotros así como de los físicos.

8. HISTORIADORES Y ECONOMISTAS, II

Cabe la posibilidad de que los economistas estuvieran de acuerdo sobre el valor que tiene la historia para su disciplina, pero no que los historiadores pensaran lo mismo sobre el valor de la ciencia económica para la suya. Esto se debe en parte a que la historia abarca un campo mucho más amplio. Como hemos visto, es un inconveniente obvio de la ciencia económica como disciplina que se ocupa del mundo real el hecho de que seleccione algunos y sólo algunos aspectos del comportamiento humano como «económicos» y deje que del resto se encarguen otros. Mientras su tema se defina por la exclusión, los economistas no podrán hacer nada al respecto, por más conscientes que sean de sus limitaciones. Como ha dicho Hicks: «Cuando se cobra conciencia de [los] vínculos (que conectan la historia económica con las cosas que normalmente consideramos que son ajenas a ella), nos damos cuenta de que el reconocimiento no es suficiente».[1]

La historia, en cambio, no puede optar *a priori* por excluir ningún aspecto de la historia humana, aunque de vez en cuando opta por concentrarse en algunos y descuidar otros. Por comodidad o por necesidad técnica, los historiadores tienden a especializarse. Algunos se ocupan de la historia diplomática, otros de la eclesiástica y otros se limitan a la Francia del siglo XVII. Sin embargo, básicamente toda la historia aspira a ser lo que los franceses llaman «historia total». Así ocurre también en el caso de la historia social, aunque tradicionalmente se ha cultivado en conjunción con la historia económica. A diferencia de la primera, en ningún caso puede la segunda considerar que algo es ajeno a su esfera potencial. Se puede decir sin temor a equivocarse que ningún economista comparte la aparente creencia de un ex director del *Times* de Londres en el sentido de que, si Keynes hubiera tenido unas preferencias sexuales diferentes, se hubiese parecido más a Milton Friedman, menos todavía que su vida privada tenga algo que ver con el juicio que merezcan las ideas keynesianas. En cambio, no me cuesta imaginar a un historiador social o general que tal vez piense que ambas cosas arrojan luz sobre una fase determinada de la historia de la sociedad británica.

Así pues, hasta el campo especializado de la historia económica es más amplio que el campo convencional de la ciencia económica tal como se define actualmente. Clapham opina que es valiosa principalmente en la medida

en que puede hacerse extensiva a campos más amplios. Por ejemplo, ningún historiador económico —en mi opinión, ningún historiador— puede evitar interrogantes fundametales sobre la evolución social y económica de la humanidad hasta el presente: ¿por qué algunas sociedades parecen haberse detenido en un punto de este proceso y otras, no? ¿Por qué todo el itinerario hasta la moderna sociedad industrial tuvo por marco una única parte del mundo? ¿Y cuáles han sido o son los mecanismos de estos cambios, endógenos o provocados, o ambas cosas a la vez? Esta serie de interrogantes integra automáticamente la historia en el campo más amplio de las ciencias humanas y sociales. Sin embargo, aunque, como pensaba Marx, la economía política (en el sentido que él le daba) fuera la anatomía de la sociedad civil, está claro que va más allá del campo de la ciencia económica normal tal como suele definirse. Podemos y deberíamos utilizar las técnicas, los modos de argumentación y los modelos de la ciencia económica, pero no podemos limitarnos a ellos.

La historia no puede ni necesita usar algunos de estos modelos excepto, por así decirlo, como controles mentales. Veo poca relación entre la construcción de modelos de economías posibles o imaginarias y la historia, que es lo que realmente sucedió. Más que analizar teorías, lo que a veces hacen los económetras es describir cómo sería el mundo si las teorías fuesen correctas. Este es un procedimiento tentador en los casos, que distan mucho de ser infrecuentes, en que resulta que en la vida real la teoría no es aplicable o analizable. Tales ejercicios, por interesantes que sean, incumben a los historiadores sólo en la medida en que pueda resultar que las economías analizadas de esta manera son economías reales inadvertidas o determinan los límites fuera de los cuales ninguna economía, real o imaginaria, podría funcionar.

De modo parecido, también es posible, y frecuente, formular modelos tan generales, que sean aplicables de modo universal, pero a expensas de que resulten triviales. Así, sería posible decir que puede probarse que el comportamiento de los aborígenes australianos en la maximización de las utilidades (definidas en un sentido suficientemente general) es más racional que el de los modernos hombres de negocios. Esto no es ni sorprendente ni interesante. Aceptamos que todos los miembros de las «economías» de clase, desde los bosquimanos hasta el Japón actual, pertenecen a dicha clase porque tienen ciertas características en común. Sin embargo, lo que interesa al historiador es lo que *no* tienen en común y por qué, y en qué medida, estas diferencias explican la gran diferencia que existe entre el destino de los pueblos que siguieron siendo cazadores-recolectores y los que con el tiempo crearon economías más complejas. Puede que la afirmación de que los aborígenes, o, para el caso, todos los mamíferos sociales, también hacen frente y resuelven el conocido problema de Robbins, el de destinar recursos escasos a fines que rivalizan con otros, sea más que una tautología, pero en sí misma no ayuda al historiador.

Tampoco es una gran ayuda para los historiadores —aunque me parece

más interesante— felicitar a los antropólogos de la economía por haber descubierto la «opulencia de la edad de piedra». Esto nos recuerda que hasta las economías más primitivas normalmente pueden adquirir un excedente superior al que se necesita para el consumo inmediato y la reproducción del grupo, pero no nos dice por qué algunas destinan un valioso tiempo de trabajo y unos recursos igualmente valiosos a un fin en lugar de a otro. ¿Por qué, por ejemplo, las tradicionales comunidades de pastores de Cerdeña organizaban periódicamente fiestas colectivas en las que se despilfarraba gran parte de su modesto excedente a expensas de su capacidad de ahorrar e invertir? Sin duda alguna esta elección puede analizarse microeconómicamente en términos de las preferencias individuales relacionadas con el bienestar. ¿No podemos decir que es mejor que los pobres coman a veces tanta carne como puedan en lugar de no comer nunca suficiente carne? Del mismo modo, puede que tomarse muy de vez en cuando unas vacaciones seguidas sea preferible a tomarse una serie de días libres. Pero esto significa pasar por alto la función socioeconómica de tales fiestas, que es obvia tanto para los antropólogos como para los historiadores y consiste, de hecho, en dispersar y redistribuir los excedentes acumulados con el fin de evitar una desigualdad económica excesiva. Son una de las técnicas que se emplean para mantener el sistema de intercambio mutuo entre unidades teóricamente iguales, lo cual garantiza la permanencia de la comunidad. Tampoco explicaría un análisis de la elección racional-individual la diferencia entre esta pauta de consumo y la que se está manifestando ahora en el *hinterland* sardo a medida que va penetrando en él la opulenta sociedad de consumo.

En resumen, los historiadores deben partir de la observación de Marx en el sentido de que la economía es siempre históricamente específica, la producción es siempre «producción en cierta etapa de desarrollo social, producción por parte de individuos sociales», aunque también sean conscientes, con Marx, de que la abstracción en cierto nivel de generalidad —por ejemplo, «producción en general»— es legítima. Pero también, al igual que Marx, deben aceptar que estas generalidades, por complejas que sean, son insuficientes para comprender cualquier etapa histórica real de la producción o la naturaleza de su transformación… incluida la nuestra.

Por decirlo de forma más general, los historiadores necesitan explicaciones además de análisis. La ciencia económica, quizá a impulsos de una prudencia justificada, prefiere lo segundo a lo primero. Lo que nos gustaría saber es por qué la situación «A» fue seguida de la situación «B» y de ninguna otra. Como historiadores sabemos que hubo siempre un solo y único resultado, aunque es importante considerar otros resultados posibles, en especial cuando sorprende que no los haya. ¿Por qué, por ejemplo, el capitalismo industrial no se formó en China en lugar de en Europa? Incluso cuando el resultado no es sorprendente, en modo alguno es perder el tiempo considerar otros resultados hipotéticos, pero para los historiadores el interrogante principal es por qué se construyeron ferrocarriles y no de qué manera se hubiese podido prescindir de ellos en el siglo XIX.

Aquí, una vez más, la abstracción, la generalidad y la restricción deliberadas de la ciencia económica neoclásica limitan el uso de esta clase de teoría económica. Piensen en el problema de la esclavitud, que se ha analizado de modo intensivo en estos términos. Se ha argüido que la compra de esclavos en los Estados Unidos durante el siglo XIX era una inversión tan buena como cualquier otra, y mejor que la manufactura; que el sistema de esclavos florecía en 1860 y no hubiera terminado pronto por razones económicas; que la agricultura basada en la esclavitud no era ineficiente comparada con la agricultura basada en la mano de obra libre; y que la esclavitud no era incompatible con un sistema industrial. No voy a tomar parte en el apasionado debate en torno a estas proposiciones, pero si los que las defienden están en lo cierto,[2] y si sus argumentos son aplicables a todas las economías basadas en la esclavitud que existían en el siglo XIX, y este tipo de análisis de coste-beneficio es suficiente para analizar dichas economías, entonces las causas de la desaparición de la esclavitud deben buscarse totalmente fuera de la historia económica. Pero, si fuera así, todavía tendríamos que explicar por qué la esclavitud desapareció en todo el mundo occidental en el siglo XIX. Además, incluso suponiendo que hubiera sido abolida en todas partes sólo por medio de la coacción externa, como en los estados del sur de Norteamérica, aún tendríamos que explicar por qué no la sustituyeron con algún equivalente funcional. De hecho, así se hizo en muchas partes, mediante la importación en masa de mano de obra contratada, principalmente india y china, cuya situación no era muy distinta de la esclavitud. Pero la mano de obra contratada también estaba destinada a desaparecer en todas partes. ¿Las consideraciones económicas tampoco tienen que ver con esta desaparición? Además, volviendo a los Estados Unidos, la prueba cliométrica de la eficiencia y el progreso de la economía basada en la esclavitud no explica una anomalía obvia en la historia económica de los Estados Unidos, a saber: que la renta per cápita regional de los estados del sur no convergió hacia la media nacional del mismo modo y en la misma medida que las otras regiones principales, al menos antes de 1950, fenómeno que no puede descartarse por completo diciendo que fue la secuela de la victoria del norte en 1865.[3] En resumen, la proyección del análisis económico actual hacia el pasado no arroja ninguna luz sobre una extensa zona del problema del historiador. Esto no es razón para suponer que otro tipo de análisis económico —por ejemplo, uno que se preocupara menos por la elección racional de inversores y empresarios individuales— no haría al caso.

Esto me lleva a la cuestión de la cliometría, la escuela que transforma la historia económica en econometría retrospectiva. Sería absurdo rechazar la cuantificación y la aplicación de los instrumentos estadísticos, matemáticos y de otro tipo que sean apropiados a cualquier parte de la historia. Quien no sabe contar no puede escribir historia. Como ya proclamó entonces August Ludwig von Schlözer, honra de la Gotinga del siglo XVIII: las estadísticas son historia estática, la historia es estadísticas en movimiento. Hay que dar la bienvenida a la notable aportación de los cliómetras a la medición en el cam-

po de la historia y, ciertamente en el caso de Robert Fogel, el ingenio y la originalidad impresionantes que aplicó a la búsqueda y la utilización de fuentes y de técnicas matemáticas. Sin embargo, su característica específica no es esta, sino analizar proposiciones en teoría económica, en su mayor parte del tipo neoclásico.

Su aportación es valiosa, pero de momento ha sido pedagógica de modo predominante. Desde luego, como señala Mokyr, «el mismo carácter definido de los nuevos métodos los ha limitado a una estrecha serie de problemas».[4] De hecho, la cliometría ha sugerido o incluso instaurado varias revisiones de las respuestas a determinados interrogantes propios de la historia económica, principalmente desde el siglo XVIII. Sin embargo, podría decirse que su función principal ha sido crítica. Al observar que los historiadores económicos tradicionales expresan de modo implícito proposiciones de historia económica, a menudo de forma confusa y mal formulada, los cliómetras han intentado hacer explícitas estas proposiciones y, en la medida en que puedan formularse de modo riguroso y con sentido, analizarlas por medio de los datos estadísticos. El primer ejercicio nunca es superfluo. Al menos, gran parte de lo que se escribe sobre ciencia económica todavía parece consistir en este tipo de clarificación. El segundo es admirable, en la medida en que puede probar que afirmaciones históricas que gozan de aceptación general y sin espíritu crítico son erróneas. Hay que reconocer que a veces también es posible demostrar que son erróneas simplemente contando, sin apenas recurrir a la teoría. A la inversa, por supuesto, puede que las estadísticas no sean suficientes para resolver la discusión de modo definitivo. Así, si bien «la Nueva Historia Económica ha alcanzado cierto consenso sobre la trayectoria real de los niveles de vida [británicos] después de Waterloo», a saber: que empezaron a subir, de modo considerable, los pocos artículos sobre los que disponemos de cifras de consumo per cápita para toda la población (té, azúcar, tabaco) dignas de confianza no muestran ninguna subida secular antes de mediados del decenio de 1840, y, por tanto, «persiste la duda» sobre este debate.[5] En todo caso, en la medida en que la cliometría obliga a los historiadores a pensar claramente y hace de detector de tonterías, cumple funciones necesarias y valiosas.

A diferencia de otros historiadores, también estoy dispuesto a dar la bienvenida a sus incursiones en la historia imaginaria o ficticia conocidas por el nombre de «contrafácticos», y por las mismas razones. Toda la historia está llena de condicionales contrafácticos implícitos o explícitos. Oscilan entre las especulaciones sobre otros resultados posibles como, por ejemplo, las que hizo Pascal sobre la nariz de Cleopatra, y otras cosas más específicas que hubieran podido suceder y no sucedieron: ¿y si Lenin se hubiera quedado en Zurich en 1917? ¿Y si Neville Chamberlain se hubiera resistido a las exigencias de Hitler en 1938, como le instaron a hacer los generales alemanes que planeaban un golpe contra Hitler? Muchas de estas pretenden ser verdaderas posibilidades, es decir, dan por sentado que tomar la medida «A» en vez de la medida «B» hubiera alterado de modo específico el curso de los

acontecimientos. Las condiciones para hablar con sensatez de estos contrafácticos «reales» las ha comentado Jon Elster en relación con la cliometría.[6] Curiosamente, la historia económica tradicional se inclina menos a esta forma de especulación que la historia política a la antigua. Después de todo, tanto ella como la ciencia económica se ocupan principalmente de fenómenos que es improbable que se vean afectados de modo más que momentáneo por este tipo de variación. Son disciplinas generalizadoras.

Así pues, la función de los condicionales contrafácticos en la cliometría no consiste en determinar probabilidades retrospectivas, aunque no estoy seguro de hasta qué punto ven esto con claridad todos los que la cultivan. Poniendo como ejemplo lo que se ha calificado de «el intento más ambicioso de un contrafáctico general jamás hecho por un historiador serio»,[7] *Railroads and American Economic Growth*,[8] de Robert Fogel, los ferrocarriles norteamericanos realmente se construyeron y Fogel no ha sugerido que de algún modo podrían no haberse construido. Lo que pretendía era desmontar las explicaciones del pasado que atribuían a los ferrocarriles una aportación imprecisa pero importante al crecimiento económico norteamericano, para lo cual las eliminó de la historia y calculó cómo podrían haberse satisfecho las necesidades de la economía utilizando otros medios disponibles a la sazón: por ejemplo, los canales. Una vez más, el principal valor de este procedimiento es educacional. Pregunta qué es lo que está implícito lógicamente, metodológicamente y a modo de evidencia en el intento de demostrar que —volviendo a un condicional contrafáctico tradicional— la historia del mundo hubiera sido muy diferente si la nariz de Cleopatra hubiese sido unos dos centímetros y medio más larga. (De hecho, según tengo entendido, era bastante larga.) O en la proposición de que el libre comercio era bueno (o malo) para la economía mundial en el siglo XIX. En lo tocante a las preguntas de este tipo, los historiadores tienen mucha menos práctica que los economistas, cuyo tema las impone de modo constante.

Por otra parte, las limitaciones de la cliometría son serias, aunque dejemos a un lado la reserva muy general de otro premio Nobel sobre una historia económica puramente cuantitativa, a saber: que «forzosamente nos encontraremos, al volver al pasado, con que los aspectos económicos de la vida están menos diferenciados de otros aspectos de lo que lo están hoy».[9] Son cuádruples. En primer lugar, en la medida en que proyecta sobre el pasado una teoría esencialmente ahistórica, su relación con los problemas más generales de la evolución histórica no está clara o es marginal. Los historiadores de la economía, incluso los cliómetras, se quejan de la «incapacidad de los economistas para construir modelos que expliquen los grandes acontecimientos como la Revolución industrial».[10] Por esto muchos historiadores de la economía han sido reacios a subirse al carro de la cliometría. Los historiadores se pasan la vida ocupándose de economías que no están en equilibrio, sea cual sea la tendencia de los sistemas de mercado a equilibrar rápidamente la economía tras una perturbación. Después de todo, es la tendencia de los equilibrios a desestabilizarse lo que tiene importancia para el estudio

del cambio y la transformación históricos. Pero la teoría económica no ha concentrado gran parte de su atención en tales economías. Si aplicamos el análisis del equilibrio de modo retrospectivo, corremos el peligro de hacer las grandes preguntas de los historiadores.

En segundo lugar, la selección de un aspecto de la realidad económica al que puede aplicarse tal teoría quizá dé una imagen falsa. No podemos calcular si construir la catedral de Ely o la capilla del King's College fue, según la teoría de la elección racional, una forma sensata de invertir dinero, toda vez que el objetivo no era obtener un rendimiento material de un capital terrenal. Lo máximo que podemos hacer —y, desde luego, esto es importante— es calcular los efectos secundarios no buscados de este uso de recursos sociales (cuidémonos de llamarlo anacrónicamente «desviación de recursos sociales»). Keynes sugirió la posibilidad de tratarlos como una forma de obras públicas destinadas a crear puestos de trabajo; Robert S. López, la de que cuanto mayor sea la catedral de una ciudad, menor es su clientela, y viceversa. Quizá sea así. Desde luego, los efectos económicos de la construcción de catedrales deberían analizarse legítimamente a la luz de la teoría disponible. Sin embargo, es de suponer que la cliometría relacionada directamente con la construcción de catedrales tendría que calcular, en términos de algún tipo de economía del bienestar eterno, si, pongamos por caso, la salvación de un donante se alcanzaba mejor contribuyendo a la construcción de catedrales u organizando cruzadas o por medio de alguna otra actividad espiritual, la cual, naturalmente, también tenía costes económicos y derivados. Pocos de nosotros concederíamos mucho valor a semejante equilibrio. Sin embargo, en el siglo XIV a gran número de mercaderes les parecería que dejar su fortuna a un monasterio en bien de su alma era una elección tan racional como dejársela a sus hijos.

Estas dificultades afectan también a problemas mucho menos remotos. Los estudios de la inversión social en educación en el siglo XIX dan por sentado que sus resultados sociales e individuales eran esencialmente económicos, esto es, que se efectuaba *como si* la decisión de dedicar recursos a la escolarización primaria universal tuviera por objeto contribuir al crecimiento de la economía. Dejemos momentáneamente de lado los supuestos a menudo arbitrarios que subyacen en estos cálculos cliométricos (véase más adelante). No cabe duda de que instituir la educación primaria universal supuso la utilización de considerables recursos sociales con los correspondientes costes económicos y la renuncia a otras posibilidades, y los efectos económicos de instituirla fueron obvios y grandes, tanto en los individuos como en la sociedad. Naturalmente, pueden y deberían analizarse cliométricamente. Pero los historiadores están muy de acuerdo en que, en la mayor parte de la Europa del siglo XIX, para las autoridades y las instituciones que la fomentaban el propósito real de la educación primaria universal no era económico, a diferencia de, pongamos por caso, la educación técnica. Era, en primer lugar, ideológico y político: inculcar la religión, la moralidad y la obediencia entre los pobres, enseñarles a aceptar con satisfacción la sociedad existente y a

criar a sus hijos de modo que hicieran lo mismo, convertir a los campesinos auverneses en buenos franceses republicanos y a los campesinos calabreses en italianos. Si todo esto se hacía de manera eficiente o si se disponía de mejores métodos para alcanzar tales objetivos es algo que quizá, en teoría, podría investigarse empleando técnicas cliométricas. Pero los costes sociales de la educación primaria en este sentido no deben calcularse como si hubieran sido inversiones en un aumento de la productividad para la economía. Se parecían más a los costes sociales de, pongamos por caso, mantener ejércitos permanentes. Además, en la medida en que en tales cálculos se combinan, los gastos (reales o imputados) en concepto de educación primaria con los que se hacían en aspectos de la educación que se consideraban, incluso entonces, en términos de productividad económica —por ejemplo, la educación técnica—, en ellos se mezclan usos muy diferentes de los recursos sociales. Resumiendo, los ejercicios cliométricos en estos campos corren el riesgo constante de la irrealidad histórica.

El tercer defecto de la cliometría es que necesariamente tiene que apoyarse no sólo en datos reales, que a menudo también son fragmentarios y poco dignos de confianza, sino también y en gran parte en datos inventados o supuestos. Sobre muchas cuestiones pertinentes se carece de información incluso en una época tan bien contada como la nuestra, como saben los economistas cuando tienen que calcular el tamaño de la actual economía extraoficial o «sumergida». Incluso la gran ingeniosidad de los historiadores tiene sus límites cuando se trata de descubrir datos cuantitativos, o de usar un grupo de datos disponibles para fines que no son los que pensaron quienes fueron sus recopiladores. La mayor parte de la historia sigue siendo, en términos cuantitativos, una zona de oscuridad y conjeturas.

Por consiguiente, la mayor parte de la cliometría tiene lugar en una región oscura cuyo mapa, por así decirlo, puede trazarse desde el aire mediante el sencillo procedimiento de hacer conjeturas más o menos informadas, basándose en la forma y la configuración de las partes visibles del paisaje, sobre las inmensas extensiones de territorio que el frío y la niebla ocultan de modo permanente. Dado que la cliometría, a diferencia de parte de la historia tradicional, no puede depender de impresiones generales, sino que requiere (dentro de unos límites) mediciones exactas, tiene que crear sus datos, donde no están disponibles. Puede que algunos no existieran en absoluto en realidad, como en los contrafácticos. Incluso allí donde no sea hipotética, la información que necesitan los cliómetras se saca de los datos disponibles y puede hacerse que sea pertinente al fin que se tenga entre manos por medio del uso de relaciones derivadas de un modelo teórico: esto es, mediante una cadena más o menos complicada de razonamiento y supuestos relativos tanto al modelo como a los datos insuficientes.

Desde el punto de vista del historiador, estos supuestos deben ser realistas o no valen nada. Si empleamos el supuesto de previsión perfecta de los hombres de negocios para construir datos, la cuestión de su validez empírica es crucial. Alterar los supuestos, ya sean sobre el modelo o sobre los datos,

puede influir mucho tanto en los datos como en las respuestas. Supongamos, por ejemplo, que, al igual que muchos historiadores de la economía, rechazamos el concepto de una «revolución industrial» británica, alegando que el crecimiento agregado de la economía británica entre 1760 y 1820 fue modesto, lo cual es otra forma de decir que las industrias que experimentaron una transformación espectacular durante este período quedaron cubiertas por el grueso de las actividades económicas que cambiaron más lentamente y estaban organizadas de forma tradicional. Como se ha señalado, en estas circunstancias los cambios bruscos en *el conjunto* de la economía son una imposibilidad matemática.[11] (Se me ocurre una pregunta interesante: ¿hasta qué punto podríamos demostrar *cualquier* crecimiento significativo durante el período si incluyéramos en el PNB no sólo los bienes y servicios que entren en las transacciones del mercado, sino también la inmensa masa de producción no pagada ni contada de bienes y servicios como, por ejemplo, los correspondientes a las mujeres y los niños en el seno de la familia?) En resumen, «por tanto, medir las tasas de crecimiento agregado siguiendo la tradición de Kuznets tal vez no es la mejor estrategia para tratar de comprender la revolución industrial, aunque tiene sus aplicaciones».[12] Por otra parte, la formulación de supuestos diferentes sobre los efectos económicos indirectos de construir ferrocarriles (e imputar cantidades de acuerdo con ello) ha permitido argüir que los ferrocarriles aportaron muy poco o mucho al PNB de un país.

Estos procedimientos tienen otro inconveniente que constituye el último de los defectos de la cliometría. Me refiero al riesgo de incurrir en circularidad al argüir del modelo a los datos, en la medida en que éstos no se hallen disponibles de forma independiente. Y, por supuesto, no puede salir de su teoría, que es ahistórica, y fuera de su modelo específico, lo cual resulta pesado si este modelo no viene al caso. No podemos probar, como han intentado algunos historiadores, que era poco lo que iba mal en la economía británica de finales del siglo XIX porque puede demostrarse que el comportamiento de los empresarios británicos era sumamente racional, dadas las circunstancias. Lo máximo que podemos probar con estos medios es la posibilidad de que una explicación de la relativa decadencia económica de Gran Bretaña no sea válida, a saber: que sus empresarios eran unos incompetentes empeñados en ganar dinero. En resumen, la cliometría puede criticar y modificar la historia producida por otros medios, pero no produce respuestas propias. Su función en la feria de ganado de la historia se parece más a la del inspector de pesas y medidas que a la del ganadero que cría los bueyes.

Entonces, ¿para qué pueden los historiadores hacer uso de la teoría económica? Como es natural, puede serles útil para generar ideas, del mismo modo que los diseñadores de modas se inspiran cuando viajan a Marruecos y ven la indumentaria de los bereberes. Este tipo de efecto heurístico, cuya definición resulta difícil, no es insignificante, ya que sabemos por las ciencias naturales que las analogías fantásticas y los préstamos de otras disciplinas pueden resultar enormemente fértiles. ¿Por qué, por ejemplo, no deberíamos analizar la distribución de la población en las sociedades primitivas

según la teoría cinética de los gases? Los resultados podrían ser interesantes (y tengo entendido que realmente lo son). Por supuesto, también podemos utilizar la teoría económica de modo ecléctico, como y cuando parezca apropiado. Pero esto no resuelve el problema.

Si se quiere que la teoría tenga una utilidad más que marginal para los historiadores (y sugiero que también en la práctica social), debe especificarse de un modo que la acerque más a la realidad social. No puede permitirse a sí misma, ni siquiera en sus modelos, hacer abstracción de la torpeza real de la vida, como, por ejemplo, las dificultades prácticas de la sustitución. Se me ocurre el ejemplo de la agricultura. Aunque es algo que ha sorprendido de modo constante a los defensores del crecimiento económico, sabemos que una forma de estructura agraria y organización productiva no puede reemplazar sencillamente a otra dentro de la escala de tiempo requerida por la política, ni siquiera cuando puede probarse que es más productiva desde el punto de vista económico. El mundo del desarrollo económico se divide en países que han sabido respaldar su industrialización y su urbanización con una agricultura eficiente y muy productiva y países que no han sabido hacer lo mismo. Los efectos económicos del éxito o del fracaso son inmensos: en general, los países con el porcentaje más alto de población agrícola son los que tienen dificultades para alimentarse o, en todo caso, para alimentar a su población no agrícola, que crece rápidamente, mientras que los excedentes de alimentos del mundo proceden, en general, de una población relativamente minúscula en unos cuantos países avanzados. Pero el tipo de análisis que se encuentra en los libros de texto normales —pienso en el de Samuelson— no arrojan ninguna luz sobre este problema, porque, como han señalado Paul Bairoch y muchos otros, «la productividad agrícola depende mucho más de factores estructurales que la productividad industrial», razón por la cual «no comprender ... las diferencias históricas es tanto más grave».[13] El verdadero problema aquí siempre ha sido, y sigue siendo, no tanto cómo idear una receta general para la «revolución agrícola», verde o del color que sea. Los buenos resultados, como señaló Milward, se han obtenido generalmente por medio de la reforma adaptada a las condiciones específicas de la agricultura regional.[14]

Dicho de otro modo, es inútil argüir que la agricultura alemana del siglo XIX hubiera dado mejores resultados si toda ella hubiese seguido la pauta de Mecklemburgo con menos del 36 por 100 de la tierra en propiedades campesinas, o la de Baviera, con más del 93 por 100 en tales propiedades, aunque pudiéramos demostrar de modo concluyente que una pauta era muchísimo más eficiente que la otra. El análisis debe empezar con la coexistencia de ambas, y las dificultades de transformarlas una en otra. Tampoco podemos convertir un análisis *a posteriori* en una explicación causal.

La verdad es que la elección económica puede verse seriamente limitada por factores institucionales e históricos, incluso muy a largo plazo. Vamos a suponer que aceptamos que la abolición de un campesinado tradicional, compuesto básicamente por unidades de subsistencia familiar que producen cierto excedente, es la mejor manera de alcanzar una revolución agrícola, y supon-

gamos también que la mejor forma de sustituirlo son grandes fincas o granjas comerciales que utilizan mano de obra contratada. En algunos casos esto ha dado buenos resultados.[15] Sin embargo, puedo citar por lo menos una región latinoamericana donde empresarios comerciales racionales intentaron llevar a cabo este programa de modo eficaz y fracasaron, sencillamente porque carecían de poder para librarse de una densa población campesina. Las realidades sociales les obligaron a adoptar métodos semifeudales que ellos sabían que no eran óptimos. Y dado que, a pesar de Marx, los casos de rápida expulsión de masas o expropiación de poblaciones campesinas bastante densas son raros antes del cruel siglo XX, la fuerza histórica de tales factores no debe subestimarse. Al analizar tanto el cambio agrícola como el crecimiento económico en general, es imposible separar los factores no económicos de los económicos; desde luego, es imposible a corto plazo. Separarlos es abandonar el análisis histórico, esto es, el análisis dinámico de la economía.

Como arguyó Maurice Dobb hace muchos años:

> Parece muy claro que a las principales preguntas referentes al desarrollo económico … no se puede responder en absoluto a menos que salgamos de los confines de ese limitado tipo tradicional de análisis económico en el cual el realismo se sacrifica tan despiadadamente en aras de la generalidad, y a menos que se suprima la frontera que existe entre lo que está de moda denominar «factores económicos» y «factores sociales».[16]

No deseo dar a entender que introducir los denominados «factores no económicos» es incompatible con un riguroso análisis teórico o, donde las preguntas y los datos lo hagan apropiado, con un análisis econométrico. No tiene que caer en la ciénaga empírica que se tragó a los economistas empiricistas alemanes, aunque tienen derecho a una cortés nota necrológica. Pero si necesitamos modelos teóricos, y estos modelos tienen que ser abstractos y simplificados, al menos deberían serlo dentro de marcos que se especifiquen históricamente.

En general, hasta el momento los historiadores han encontrado ayuda sólo en dos ámbitos teóricos. El primero es el de los teóricos que se interesan por el proceso histórico de las transformaciones económicas y lo consideran endógeno, al menos en parte. Prescindiendo de si consideramos que las fuerzas que contribuyen al cambio son económicas, sociológicas o políticas —y la distinción puede ser arbitraria—, lo mejor es seguir el ejemplo de pensadores como Marx y Schumpeter y verlas como frutos del desarrollo del sistema y, por consiguiente, relacionadas con su futura evolución. Otras formas de abordar la «teoría de la historia económica» plantean interrogantes parecidos, como reconoce J. R. Hicks («mi "teoría de la historia" … estará mucho más cerca del tipo que intentó Marx»).[17] La otra fuente donde los historiadores han aplacado su sed, al menos parcialmente, son los economistas que se encuentran con que necesitan modelos que se ajusten a realidades concretas para sus propios fines. Aquí es crucial el papel de la experiencia

del tercer mundo, toda vez que vincula la teoría y las realidades concretas en un contexto que conocen tanto los historiadores como por lo menos algunos economistas.

Me parece significativo que, de las dos variantes principales de la teoría del crecimiento, los historiadores no hayan podido hacer mucho con las que se crearon a partir del modelo Harrod-Domar, que atrae a la mayoría de los economistas. Se han encontrado en territorio mucho más conocido y agradable con los modelos que se remontan más allá del neoclasicismo hasta llegar a una economía política y a Marx, interesados en formular teorías aplicables a casos particulares y cuyo punto de partida es una economía desagregada, por ejemplo el modelo dualista de Arthur Lewis, esbozado en el decenio de 1950, o el intento que hizo Hla Myint de comprender el comercio del tercer mundo. Al igual que los historiadores del comercio europeo preindustrial, Myint saca la conclusión de que el modelo de comercio basado en el «coste comparativo» es mucho menos apropiado para las transacciones de dos sectores que el viejo modelo de «salida para el excedente» de Adam Smith o una denominada «teoría de la productividad» del comercio.[18] Este tipo de planteamiento se concibió con el fin de proporcionar una base realista para la política de desarrollo en países donde los modelos basados en un mercado o economía capitalista teóricamente universal son demasiado estratosféricos para el realismo. Samuelson dice con acierto que su origen está en Marx y Ricardo, aunque le dedica sólo una nota a pie de página. Esta clase de economistas del desarrollo y los historiadores hablan la misma lengua.

Lo importante de estos modelos, por aproximados que sean, es que tratan de simplificar una realidad social observable que no se ajusta a una pauta puramente capitalista o de mercado. Además, y por esta razón tienen interés para los historiadores, tales modelos son modelos de economías combinadas. Tratan de la interacción de dos o más juegos, cada uno con sus propias reglas, aunque sin duda el conjunto también podría tratarse como un solo superjuego con reglas universales. Algunos prevén principalmente interacciones entre juegos que se juegan uno al lado del otro. Otros modelos, por ejemplo la marxista *Théorie économique du système féodal*,[19] de Witold Kula, dan por sentado que las unidades de empresa funcionan simultáneamente en ambos sectores, de acuerdo con las dos series de reglas, cosa que pueden hacer o se ven obligadas a hacer. Kula utiliza esto para analizar la dinámica de las grandes fincas feudales polacas, pero, dado que en la mayoría de las sociedades precapitalistas es probable que el grueso del excedente comercializable procediera de los campesinos, puede aplicarse a ellos también. De hecho, entre los especialistas en campesinos hay un vigoroso debate en torno a la relación entre los aspectos ajenos al mercado y los de producción de artículos de consumo para la venta en la economía campesina.

Los historiadores conocen este tipo de situaciones, puesto que toda transición de una formación socioeconómica a otra —pongamos por caso de la sociedad feudal a la capitalista— debe consistir en una mezcla así en alguna de sus etapas. [Buena parte de la superficie terrestre del mundo se ha sumi-

do en una catástrofe social innecesaria porque los gurúes económicos de la transformación «big bang» del comunismo en capitalismo en lo que antes era la URSS no lo supieron reconocer.] Tenemos la opción de construir un solo modelo haciendo abstracción de las peculiaridades de las partes componentes, pero el coste de ello será sacrificar el realismo y también esquivar el problema general de la moderna historia económica, que es cómo explicar la mutación de la antigua economía en la economía de elevado crecimiento permanente de los siglos XIX y XX. Eso es lo que han hecho los cliómetras. Por otro lado, podemos multiplicar modelos económicos social e institucionalmente específicos, como los que los antropólogos económicos han sacado de Karl Polanyi o de la «economía campesina» de Chayanov. Pero, sin hablar de la validez o la necesidad de este procedimiento, pienso que lo que interesa tanto a los historiadores como probablemente a los paladines del desarrollo económico es la combinación omnipresente. Lo que tiene relación con el desarrollo del capitalismo no es que durante un siglo la Hudson Bay Company comprara sus pieles a los indios pagando siempre los mismos precios, porque los indios tenían un concepto del comercio, pero no del mercado; tampoco es el hecho de que las pieles se vendieran en un mercado que es de suponer neoclásico en Londres, *sino los efectos de la combinación.*[20] Tampoco importa, para nuestros fines, que clasifiquemos tales combinaciones como mezcla de dos sistemas económicos o como versión compleja de un solo sistema.

Para los historiadores el interes de tales análisis radica en la luz que arrojan sobre el mecanismo de transformación económica en las circunstancias específicas en las cuales, históricamente, tuvo o dejó de tener lugar. Como es natural, esto incluye la larga era anterior a la revolución industrial, que, desde luego, sólo reviste interés periférico para la mayoría de los economistas, entre ellos los del desarrollo. No obstante, incluso para los historiadores el período en que esta clase de desarrollo combinado tiene una importancia especial son los siglos —y los historiadores continúan discutiendo sobre la fecha que señala este momento crítico— en que todas las economías del globo fueron objeto, de un modo u otro, de conquista, penetración, inclusión, adaptación y, finalmente, asimilación por parte de la economía capitalista, que en su origen era regional [hecho que demostró de manera dramática, después de escribir este ensayo, la caída de las economías socialistas, que durante varios decenios a partir de la Revolución rusa, afirmaron que ofrecían una opción económica mundial que sustituiría al capitalismo]. Esta aparente homogeneización ha hecho que los científicos sociales y los ideólogos estuvieran tentados de simplificar la historia en un modelo de eslabón único de «modernización» y desarrollo económico en «crecimiento». Pocos historiadores sucumben a esta tentación. Sabemos que el desarrollo de la economía, por no hablar de ninguna parte determinada de ella, no es simplemente una reunión de las condiciones previas para el «crecimiento» y luego la fluctuante carrera hacia adelante, la maratón rostoviana en la cual todos siguen la misma ruta para llegar a la misma meta, aunque empiezan en momentos diferentes y corren a velocidades también diferentes. Tampoco depende me-

ramente de «acertar con la política económica», esto es, aplicar correctamente una teoría económica «correcta» e intemporal, sobre lo cual da la casualidad de que no hay acuerdo entre los economistas.

Esta reducción incluso de la historia estrictamente económica a una dimensión única impide ver la falta de linealidad del proceso de desarrollo capitalista o, si así lo prefieren, las diferencias cualitativas y las combinaciones cambiantes que hay dentro de él. La cronología del desarrollo no puede reducirse a una curva de tasas de crecimiento que suban de modo variable. Los observadores, por más que sea de modo impresionista, reconocen en ella nuevas fases del sistema, con características y un *modus operandi* que en algunos aspectos es diferente de sus predecesores, y también los momentos que, generalmente de forma retrospectiva, se reconocen como momentos críticos seculares dentro de su desarrollo: los años posteriores a 1848, a 1873 [y, como ahora resulta obvio, los primeros del decenio de 1970]. Y, a su vez, estas cosas son importantes —incluso para los economistas, políticos y hombres de negocios— porque hasta ellos quieren evitar el tradicional defecto de los militares, a saber: prepararse para la última guerra en vez de para la próxima. Si queremos descubrir en qué dirección se mueve el desarrollo capitalista, necesitamos un auténtico análisis histórico del mismo más que un listado rostoviano de «etapas». Los que quieren saber en qué dirección vamos no pueden prescindir de los Marx y Schumpeter que, cada uno a su manera, ven que hay una dirección histórica en el desarrollo capitalista. ¿Y quién, incluso entre los hombres de negocios, no necesita pensar en el futuro del sistema?

Al acometer estos ejercicios, los historiadores buscan entre los economistas modelos de la dinámica histórica del capitalismo y sólo encuentran las generalidades de la teoría de la elección racional, excepto en las márgenes o, quizá mejor dicho, la frontera de su disciplina. No creo que a los historiadores les importe que en la actualidad las teorías que necesitan no puedan reducirse a modelos matemáticos o cuantificables con exactitud. Nuestras necesidades son modestas, nuestras expectativas son menores que nuestras esperanzas y el momento de pensar en ecuaciones es cuando tenemos siquiera una idea aproximada de todas las variables pertinentes y sus posibles relaciones. De momento será suficiente si tales teorías se conciben para que traten de los aspectos que nosotros queremos que traten, no sean disparatadas y llenas de contradicciones internas, puedan cotejarse aproximadamente con los datos y nos permitan ampliar el alcance de la teoría cuando sea necesario. Nos alegraría recibir ayuda de economistas que apliquen su talento y su disciplina a cuestiones de transformación socioeconómica. Ya recibimos un poco, pero no suficiente. Quizá el hecho de que la ciencia económica sea hoy más consciente de la posible aportación de la historia que cuando estas conferencias se dieron por primera vez sea una señal de que los economistas pueden empezar a aplicar de nuevo su pensamiento a la evolución histórica. Cuando llegue ese momento los historiadores deben tener la esperanza de hacerlo con el espíritu de Marx, Schumpeter y John Hicks en lugar de la camisa de fuerza de la cliometría, que es deliberadamente restrictiva.

9. PARTIDISMO

Este ensayo, que examina el problema de la parcialidad política e ideológica, lo escribí para Culture, science et développement: Mélanges en l'honneur de Charles Morazé, *Toulouse, 1979, pp. 267-279.*

I

Aunque se ha hablado mucho de la naturaleza de la objetividad en las ciencias sociales, o incluso de si es posible, se ha mostrado mucho menos interés por el problema del «partidismo» en ellas, incluida la historia. «Partidismo» es una de esas palabras que, como «violencia» o «nación», ocultan varios significados debajo de una superficie aparentemente sencilla y homogénea. En lugar de definirla, es más frecuente que se use para expresar desaprobación o (con mucha menos frecuencia) elogios, y cuando se define en firme,[1] las definiciones tienden a ser o bien selectivas o normativas. De hecho, los usos comunes del término ocultan una gran variedad de significados, que van de los que son inaceptables por su carácter limitado a los que son demasiado amplios y tópicos.

En su sentido más amplio, puede que no sea más que otra manera de negar la posibilidad de una ciencia puramente objetiva y libre de valores, proposición de la que hoy día pocos historiadores, científicos sociales y filósofos disentirían totalmente. En el extremo opuesto está la inclinación a subordinar los procesos y conclusiones de la investigación a los requerimientos del compromiso ideológico o político del investigador y a lo que esto significue, incluida su subordinación a las autoridades ideológicas o políticas que el investigador acepte: por más que las mismas estén reñidas con lo que serían dichos procesos y conclusiones sin tales dictados. Más comúnmente, por supuesto, el investigador interioriza estos requerimientos, que de esta forma se convierten en características de la ciencia, o mejor dicho (dado que el partidismo entraña la existencia de un adversario), de la ciencia «correcta» contra la ciencia «incorrecta»: de la historia de las mujeres frente a la historia machista, de la ciencia proletaria frente a la ciencia burguesa, etcétera.

De hecho, probablemente existen dos espectros coincidentes, uno de los cuales expresa los diversos matices de la dimensión política o ideológica ob-

jetiva de los procesos y las conclusiones de la investigación, a la vez que el otro expresa las consecuencias que cabe afirmar que se derivan de esto para el comportamiento subjetivo del historiador. Dicho de manera sencilla, uno trata del partidismo de los hechos y el otro, del de la gente.

En un extremo del primer espectro está la proposición general, que a estas alturas ha dejado virtualmente de ser controvertida, de que no es posible que exista una ciencia puramente objetiva y libre de valores; en el otro está la proposición de que debe considerarse que todo en la ciencia, desde sus procedimientos a sus conclusiones concretas y las teorías en que se agrupan éstas, posee alguna función o propósito político específico, asociado con algún grupo u organización social o política también específica. Así, la principal importancia de la astronomía heliocéntrica de los siglos XVI y XVII no radicaría en ser «más cierta» que la astronomía geocéntrica, sino en que legitimaba la monarquía absoluta (*le roi soleil*). Aunque esto podría parecer una reducción al absurdo de esta postura, no olvidemos que la mayoría de nosotros ha adoptado a veces un punto de vista casi tan extremo al hablar de, pongamos por caso, los diversos aspectos de la genética y la etología de los que era partidario el nacionalsocialismo. Las posibles verdades de varias hipótesis de estos campos parecían en aquel tiempo mucho menos importantes que su utilización para los horribles fines políticos del régimen de Adolf Hitler. Incluso hoy día hay muchos que se niegan a aceptar la investigación de posibles diferencias raciales dentro del género humano o que rechazan, por motivos análogos, toda conclusión que tienda a demostrar desigualdades entre grupos humanos diversos.

Los matices del segundo espectro presentan una variedad igualmente amplia. En un extremo está la proposición apenas controvertida de que el científico, hijo de su tiempo, refleja las ideas preconcebidas de tipo ideológico u otro que son propias de su entorno y experiencias, así como inquietudes histórica o socialmente específicas. En el otro extremo está el punto de vista según el cual tenemos que estar dispuestos no sólo a subordinar nuestra ciencia a los requerimientos de alguna organización o autoridad, sino que deberíamos favorecer activamente la citada subordinación. Excepto en la medida en que hacemos afirmaciones puramente psicológicas sobre los científicos, el segundo espectro se deriva del primero. Los hombres son o deberían ser partidistas en su actitud ante las ciencias, toda vez que éstas mismas son partidistas. También es posible, aunque no seguro, que cada una de las posturas del segundo espectro se corresponda con una postura del primero y pueda considerarse como su corolario. Así pues, convendrá que en el siguiente examen nos concentremos en el «partidismo» como actitud subjetiva de los historiadores o imperativo para los mismos.

Con todo, primero hay que hacer una proposición importante sobre el partidismo «objetivo». Se trata de que el partidismo en la ciencia (utilizando la palabra en el sentido general del término alemán *Wissenschaft*) se apoya en el desacuerdo no sobre hechos verificados, sino sobre su selección y su combinación, y sobre lo que puede inferirse de ellos.[2] Da por sentados pro-

cedimientos no controvertidos para verificar o refutar los datos, y procedimientos no controvertidos de argumentación sobre ello. Thomas Hobbes dijo que los hombres ocultarían o incluso pondrían en duda los teoremas de la geometría si éstos chocaran con los intereses políticos de la clase gobernante. Puede que sea cierto, pero en las ciencias no hay lugar para esta clase de partidismo.[3] Si alguien desea argüir que la Tierra es plana o que la crónica bíblica de la creación es literalmente cierta, hará bien en no estudiar para astrónomo, geógrafo o paleontólogo. A la inversa, los que se oponen a que la crónica bíblica de la creación se incluya en los libros de texto de las escuelas de California como «hipótesis posible»[4] no actúan así porque tengan opiniones partidistas (que bien pueden tenerlas), sino porque se apoyan en un consenso universal entre los científicos en el sentido de que no sólo es dicha crónica errónea desde el punto de vista fáctico, sino que ningún argumento favorable a ella puede considerarse científico. Por lo que se ve, no es una «hipótesis científica posible». Poner en tela de juicio la refutación de la tesis de que la Tierra es plana, o de la creencia de que Dios hizo el mundo en siete días, es poner en duda lo que conocemos como razón y ciencia. Hay personas dispuestas a hacerlo explícita o implícitamente. Si se diera el caso improbable de que tuvieran razón, nosotros como historiadores, científicos sociales o científicos de otro tipo nos encontraríamos sin trabajo.

Esto no reduce de manera significativa el alcance del desacuerdo científico legítimo, en el cual el partidismo puede entrar y entra. Puede que se discuta mucho sobre cuáles son los hechos, y allí donde nunca puedan determinarse de modo definitivo (como sucede en gran parte de la historia) cabe que las discusiones continúen indefinidamente. Puede que se discuta sobre su significado. Las hipótesis y las teorías, por universal que sea el consenso con que se reciban, carecen de la categoría no controvertida de, pongamos por caso, los hechos verificables o refutables o las proposiciones matemático-lógicas. Es posible demostrar que concuerdan con los hechos, pero no necesariamente que concuerdan de modo singular con ellos. No puede haber ninguna discusión científica sobre el hecho de la evolución, pero sí puede haberla, incluso hoy, sobre su explicación darviniana, o sobre cualquier versión específica de la misma. Y en la medida en que el «hecho» mismo es trivial, cuando se saca del contexto de las preguntas que hacemos sobre él y las teorías que formamos para vincularlo a otros hechos, también permanece atrapado en la red del posible partidismo. Lo mismo ocurre hasta en el caso de las proposiciones matemáticas, que se vuelven significativas o «interesantes» sólo en virtud de los vínculos que establecemos entre ellas y otras partes de nuestro universo intelectual.

No obstante, y pese al riesgo de que se me acuse de positivista, hay que dejar sentada la naturaleza no controvertida de ciertas afirmaciones y de los medios de manifestarlas. Algunas proposiciones son «verdaderas» o «falsas» más allá de toda duda razonable, aunque los límites entre duda razonable y duda irrazonable se trazarán de manera diferente, dentro de una zona marginal, de acuerdo con criterios partidistas. Así, la mayoría de los científicos

tradicionales probablemente requerirían datos mucho más convincentes y tamizados de forma más rigurosa para determinar la existencia de varios fenómenos extrasensoriales de los que necesitarían para aceptar, por ejemplo, la supervivencia de algún animal al que se creyera extinto desde hace mucho tiempo; y esto se debe a que muchos de ellos son *a priori* reacios a aceptar la existencia de tales fenómenos. A la inversa, como demuestran el fraude de Piltdown y otros ejemplos, la disposición *a priori* a aceptar la verificación de una hipótesis verosímil puede ser la causa de una seria relajación de los criterios de validación del propio científico. Pero esto no merma gravemente la opinión de que dichos criterios son objetivos.

Permítanme que traduzca esto en términos apropiados para el historiador. No puede haber ninguna duda legítima de que, por regla general, en el transcurso de los últimos doscientos años las condiciones materiales de la población en los países «avanzados» del mundo han mejorado mucho. El hecho no puede discutirse seriamente, aunque puede haber discusiones sobre cuándo empezó esta mejora y sobre las tasas, fluctuaciones y divergencias de este proceso. Aunque en sí mismo es neutral, son muchos los que piensan que este hecho tiene determinadas consecuencias ideológicas y políticas, y en la medida en que hay teorías históricas que se apoyan en el supuesto de que no ha tenido lugar, tales teorías son erróneas. Si Marx opinaba que el capitalismo tenía tendencia a pauperizar al proletariado, a mí, como marxista, se me presenta la opción de hacer una o más de tres cosas. Puedo negar legítimamente que Marx, al menos en sus años de madurez, defendiera una teoría de absoluta pauperización o estancamiento material, y en tal caso puedo eliminar este elemento de la teoría de la «pauperización absoluta» de un modo que me permita incluir otros elementos que hasta ahora no se hayan tenido en cuenta y que puedan hacer de contrapeso de la mejora (por ejemplo, «inseguridad», o salud mental, o deterioro del medio ambiente). En este caso podría haber discusión partidista de dos clases: sobre la legitimidad de ampliar así el concepto de «pauperización», y sobre el movimiento mensurable real de los diversos índices afectados, su ponderación y su combinación. En último lugar, puedo mantener el viejo argumento, pero tratar de demostrar que la mejora representa meramente una fluctuación temporal o a largo plazo en lo que todavía puede considerarse una tendencia secular hacia abajo. En este caso, o bien lo que hago es poner la proposición completamente fuera del alcance de la refutabilidad, como aquellas predicciones sobre el fin del mundo que hacen las sectas milenaristas y que se revisan constantemente, o estoy dando vía libre para su refutación en algún momento futuro. Cabe aplicar consideraciones parecidas, si pienso que la mejora es un fenómeno regional, que pudieran (o no) verse contrarrestadas por el deterioro en el resto del mundo. Lo que no puedo hacer es sencillamente negar los hechos. Tampoco puedo, como historiador, negarme de forma legítima a aceptar los criterios de refutabilidad, en la medida en que mis puntos de vista se apoyan en hechos pasados, presentes o futuros.

En resumen, para todo el que participe en el discurso científico, las afir-

maciones deben ser sometidas a validación por medio de métodos y criterios que, en principio, no estén sujetos a partidismo, sean cuales sean sus consecuencias ideológicas y sus motivaciones. Sin embargo, las afirmaciones que no se sometan a tal validación pueden ser importantes y valiosas, pero pertenecen a una clase diferente de discurso. Plantean problemas filosóficos interesantísimos y dificilísimos, en especial cuando son claramente descriptivas (por ejemplo, en el arte figurativo o la crítica «sobre» alguna obra o artista creativo en concreto), pero no podemos considerarlas aquí. Tampoco podemos ocuparnos aquí de afirmaciones del tipo lógico-matemático, en la medida en que no están (como en la física teórica) vinculadas a la validación por los hechos.

II

Permítanme que hable ahora del problema del partidismo subjetivo, omitiendo, en aras de la sencillez, la cuestión de los sentimientos personales, aunque son importantes en la psicología individual del estudioso. Por consiguiente, no nos ocuparemos de la poca disposición del profesor «X» a renunciar a la teoría por medio de la cual se labró o espera labrarse una reputación, o con la cual está comprometido a causa de una larga polémica. Omitiremos los sentimientos personales relativos al profesor «Y», al que siempre ha considerado un arribista y un charlatán. Nos ocuparemos del profesor «X» sólo como persona motivada por opiniones y supuestos ideológicos o políticos que otros comparten y que influyen en sus investigaciones; y más específicamente del profesor «X» como partidista comprometido que acepta que el compromiso puede tener consecuencias directas para su trabajo.

Sin embargo, tenemos que empezar eliminando la postura extrema de partidismo como se presentaba y practicaba durante la época estalinista en la URSS y otros lugares —no necesariamente por parte sólo de los marxistas— y reducida al absurdo en las siempre cambiantes páginas de la *Gran Enciclopedia Soviética* de aquel tiempo. Esta postura suponía: 1) una congruencia total de las afirmaciones políticas y científicas en todo momento, y, por consiguiente, 2) una virtual intercambiabilidad de las afirmaciones en ambas formas de discurso en todos los niveles,[5] basándose 3) en que no existía ningún campo especializado de discurso científico y tampoco un público especializado para tal discurso. En la práctica esto significaba 4) que la autoridad política (por definición depositaria de la ciencia) era superior a la afirmación científica. Cabe señalar de paso que esta postura difiere de la que es bastante general y dice que puede haber imperativos —morales o políticos, pongamos por caso— que son superiores a los de la afirmación científica, y de la que existe en, por ejemplo, la Iglesia católica, y dice que hay verdades que son superiores a las de la ciencia secular y pueden imponerse por medio de la autoridad.

En teoría, por supuesto, la unidad de la ciencia y la política puede man-

tenerse como proposición general, al menos por parte de quienes creen que la política debería basarse en un análisis científico (por ejemplo, socialismo «científico»). Que la ciencia es inseparable del resto de la sociedad, incluido el público no científico, también lo acepta como proposición general la mayoría de la gente. Sin embargo, en la práctica es evidente que existe cierta división del trabajo y de las funciones y que las relaciones entre la ciencia y la política no pueden ser las de la congruencia. Los imperativos de la política, por más que se basen en el análisis científico, no son idénticos a las afirmaciones científicas, aunque idealmente puedan derivarse de ellas en mayor o menor grado. La autonomía relativa de la política (que incluye consideraciones de conveniencia, de acción, voluntad y decisión) excluye no sólo la identidad, sino incluso la sencilla analogía entre las dos esferas. Por ende, cualquier forma de partidismo que diga que lo que la política requiere en un momento dado debe tener su equivalente en el discurso científico no puede tener ninguna justificación teórica. En la práctica también puede observarse que la existencia de autoridades, cada una de las cuales reclama la validez de la ciencia para su análisis político y, por consiguiente, impone ciertos imperativos a aquellos de sus miembros que participan en el discurso científico, plantea el problema de cómo decidir entre tales reclamaciones científicas rivales.[6] Poco puede aportar el partidismo a este problema excepto un sentido de convicción subjetiva.

El dilema de lo que en aras de la comodidad cabe llamar «versión zhdanovita» del partidismo puede ilustrarse mediante un ejemplo que es ajeno al marxismo: la cartografía. Los cartógrafos dicen que los mapas son descripciones fácticas (de acuerdo con varias convenciones) de aspectos de la superficie de la Tierra, pero los gobiernos y ciertos movimientos políticos los consideran afirmaciones políticas o por lo menos con consecuencias para la política. En efecto, este es un aspecto indudable de los mapas políticos y en principio no puede negarse que donde hay una disputa política el simple hecho de dibujar, pongamos por caso, una frontera en un lugar en vez de en otro significa una decisión política. Así, representar las islas Malvinas como posesión británica o bien significa negar la reivindicación argentina o, como mínimo, que en aquel momento dicha reivindicación se considera puramente teórica. Mientras existió, representar el país situado al este de la República Federal Alemana como la República Democrática Alemana significaba, como mínimo, el reconocimiento de hecho de que la RDA existía como estado dentro de las fronteras de 1945. Sin embargo, por más que el cartógrafo simpatice con las reivindicaciones argentinas o las actitudes de los estados occidentales durante la guerra fría, no se puede esperar de él que oculte la situación real del lugar de que se trate. Convertir países en no países en los mapas es tan absurdo como convertir personas en no personas en los libros de historia. Tampoco cambiaron la configuración y el carácter de la RDA en el momento en que se tomó la decisión política de llamarla por ese nombre en lugar de por el de «zona de ocupación soviética» o «Mitteldeutschland» o algún otro término que no expresara realidad, sino política. En la medida

en que los cartógrafos no actúan bajo coacción, deben darse cuenta de que al calificar las Malvinas de argentinas o llamar «Alemania Central» a la RDA, no actúan como geógrafos, sino como políticos. Pueden alegar varios motivos para justificar su decisión, entre ellos un motivo filosófico o incluso uno supuestamente científico, pero no motivos geográficos. No hacer esta distinción causaría no sólo una ruptura de la comunicación intelectual (cosa que sucede con bastante frecuencia), sino que también haría que la cartografía como descripción fuera sustituida por la cartografía como forma de afirmación programática, lo cual equivaldría a la abolición de la cartografía.

Afortunadamente, dado que es este un campo en el cual la fantasía teórica tiene graves consecuencias prácticas, no se permite que la cartografía programática se entrometa en los mapas reales excepto de modo marginal y en campos especiales como, por ejemplo, la educación y la propaganda. Después de todo, sería poco sensato sugerir a los pilotos de líneas aéreas que al aterrizar en Kaliningrado se encontrarían en un estado alemán o, antes de 1989, que al aterrizar en Schoenefeld en vez de en Tegel sus problemas administrativos no serían un poco diferentes.

En consecuencia, lo que cabe llamar «partidismo estalinista»[7] —aunque no es en modo alguno privativo de los estalinistas o siquiera de los marxistas— puede excluirse del discurso científico. Si los estudiosos y los científicos creen que su compromiso político les exige subordinar la ciencia a su compromiso, como es perfectamente legítimo en ciertas circunstancias, deberían reconocerlo, al menos ante sí mismos. Es mucho menos peligroso para la ciencia, así como para un análisis político de base científica, saber que se está practicando la *suppressio veri* o incluso la *suggestio falsi* que convencerse a uno mismo de que las mentiras, en algún sentido complejo, son ciertas. De modo parecido, si creen que su compromiso político les exige abandonar totalmente su actividad como estudiosos, lo que también puede ser legítimo o incluso necesario en ciertas condiciones, también deberían reconocerlo. El historiador que pasa a dirigir el órgano de un partido no escribe sus artículos de fondo como historiador, sino como editorialista político, aunque puede que se le noten su formación histórica y sus inquietudes. Esto no tiene por qué impedirle seguir cultivando la historia en otros momentos. Jaurès produjo historia (partidista) bastante buena cuando era líder del Partido Socialista francés; pero no mientras ideaba fórmulas para la conciliación en el congreso del partido.

Sin embargo, sigue habiendo una zona gris entre la erudición y la afirmación política que quizá afecta a los historiadores más que a otros, porque desde tiempo inmemorial se les ha utilizado para legitimar las pretensiones (por ejemplo, dinásticas o territoriales) de los políticos. Se trata de la zona de la vindicación política. Sería una gran falta de realismo esperar que los estudiosos se abstuvieran de actuar como vindicadores, en especial si (como sucede a menudo) creen no sólo que unos argumentos deben presentarse por patriotismo o por algún otro compromiso político, sino porque son en verdad válidos. Es inevitable que haya profesores búlgaros, yugoslavos y griegos

que, incluso sin que los gobiernos, los partidos o las iglesias les insten a ello, estén dispuestos a luchar hasta la última nota a pie de página por su forma de interpretar la cuestión de Macedonia. Hay, por supuesto, abundantes casos en que los historiadores, aunque su postura personal sea de indiferencia, también acepten la obligación partidista de presentar unos argumentos que respalden a su gobierno en la reivindicación de alguna frontera en litigio o que escriban un artículo sobre la tradicional amistad entre el pueblo sildavo y el pueblo ruritano en unos momentos en que Sildavia se esté esforzando por mejorar sus relaciones diplomáticas con Ruritania. Sin embargo, aunque los académicos sin duda continuarán actuando como vindicadores, con más o menos convicción, y aunque el elemento de vindicación es inseparable de todo debate, es necesario ver con claridad la diferencia entre esto y el análisis científico (por partidista que sea).

Dicho de la manera más sencilla, la función del abogado litigante no es decidir si el cliente es culpable o inocente, sino obtener su condena o su absolución; la función de la agencia publicitaria no es decidir si el producto del cliente merece comprarse o no, sino venderlo. En resumen, a diferencia de la ciencia (por comprometida que esté), la vindicación toma los argumentos que debe presentar tal como se los dan. El grado de complejidad que la vindicación lleve aparejado no tiene nada que ver con esta decisión básica. Incluso cuando tanto los argumentos como la forma de llevar la vindicación merezcan nuestra aprobación total, la distinción sigue existiendo: Huxley no era Darwin, sino el «bulldog de Darwin». Por más que sea reacio a ello en la práctica, en teoría todo participante en el debate científico debe considerar la posibilidad de dejarse persuadir públicamente por los argumentos o hechos contrarios. Por supuesto, el mismo hecho de que se sepa que actúa así hace que sea especialmente valioso como vindicador y que el paso de la vindicación científica a la partidista resulte tentador. En las sociedades liberales, y en especial en las parlamentarias, que son dadas tanto a idealizar al «científico independiente» como a creer que probablemente la verdad saldrá del choque de vindicadores que luchaban como gladiadores, esta tentación es lo que más tiende a producir partidismo ilegítimo. Los recientes debates sobre la pobreza y la educación en los países anglosajones es testimonio de ello.

III

Una vez determinados los límites más allá de los cuales el partidismo deja de ser científicamente legítimo, permítanme presentar los argumentos a favor del partidismo legítimo, tanto desde el punto de vista de la disciplina científica o académica como desde el de la causa con la cual el erudito se siente comprometido.

La segunda es un poco más difícil que la primera, ya que da por sentado que la causa se beneficiará de la labor del erudito como tal, aunque sea un erudito comprometido. Pero es obvio que no siempre ocurre así. Hay causas

como, por ejemplo, la creencia en el cristianismo que no sólo no requieren respaldo científico o académico, sino que, de hecho, pueden verse debilitadas por los intentos de volver a formular la fe y el dogma en términos que por definición son lo contrario de ambas cosas. (Por supuesto, la mayoría de estos intentos han sido actos defensivos contra los ataques de fuerzas seculares.) Esto no equivale a negar el valor del compromiso cristiano como estímulo para ciertas clases de erudición, por ejemplo la filológica o la arqueológica. Pero es dudoso que esta erudición haya reforzado alguna vez el cristianismo como fuerza social. A lo sumo podría decirse que proporciona servicios esotéricos, tal vez determinando la traducción correcta de textos sagrados para las personas que concedan a esto una importancia más que científica, o que brinda a la causa argumentos propagandísticos o el prestigio que, en la mayoría de las sociedades, la erudición y el saber todavía dan al grupo con el cual aparezcan asociadas. Con todo, la opinión sobre estas cuestiones es hasta cierto punto subjetiva. Sin duda, para los mormones es importantísimo recoger gran cantidad de información genealógica sobre antepasados a los que, según tengo entendido, este proceso acerca más a la verdadera fe, póstumamente. Para los no mormones el ejercicio es interesante y valioso sólo porque de paso ha producido una de las colecciones más completas de fuentes para la demografía histórica.

Pero hay bastantes causas políticas e ideológicas que obviamente se benefician de la ciencia y la erudición, aunque a veces estén tentadas de crear pseudociencia y pseudoerudición con tal fin. ¿Puede negarse que los movimientos nacionalistas se han visto fortalecidos por la devota y erudita investigación del pasado de su pueblo, aunque los movimientos mismos (en contraposición a los eruditos asociados con ellos) pueden encontrarse con que la fantasía y la falsificación son igual de útiles —tal vez más útiles— que la investigación escéptica aunque comprometida?[8] Además, hay causas —el marxismo destaca entre ellas— que se ven a sí mismas específicamente como fruto del análisis racionalista y científico, y, por lo tanto, deben considerar que la labor de investigación científica asociada con ellas es parte esencial de su progreso o, cuando menos, no incompatible con él, exceptuando las fricciones entre la investigación erudita y la conveniencia política, que ya hemos mencionado. Todo estado requiere la ciencia para determinados fines. Los gobiernos necesitan la ciencia económica real (en contraposición a la apologética o la propaganda) en la medida en que necesitan gestionar sus economías. De lo que se quejan no es de que los economistas estén insuficientemente comprometidos con ellos, sino de que, en el actual estado de la ciencia, no resuelven los problemas que los gobiernos quieren desesperadamente que resuelvan. Así pues, al estudioso comprometido se le ofrecen muchas posibilidades de promover su causa sin dejar de ser un estudioso.

Pero ¿hasta qué punto necesita para ello tener una forma específica de compromiso? ¿No le es indiferente a un régimen que sus economistas sean en su fuero interno conservadores o revolucionarios con tal que le resuelvan los problemas? ¿No se hubiera beneficiado más la URSS de biólogos anties-

talinistas que conocieran su trabajo que de lysenkoitas que no lo conocieran? (Como dijo un líder comunista chino: «¿Qué más da que los gatos sean blancos o negros, siempre y cuando cacen ratones?».) O, dándole la vuelta a la pregunta, ¿no debe un marxista comprometido, en la medida en que sea un buen experto, esperar que sus conclusiones sean beneficiosas incluso para aquellos a quienes desea combatir?

La respuesta a la última pregunta es obviamente que, hasta cierto punto, sí. No obstante, el partidismo personal del estudioso es muy importante, siquiera porque puede que su causa no cuente con más apoyo que el de los estudiosos comprometidos con ella, y porque tal vez no pueda hacer uso de esa gran parte de la ciencia —especialmente la ciencia social— que refleja otras clases de partidismo. Antes de 1914 el Partido Socialdemócrata alemán difícilmente podía esperar ayuda, simpatía o siquiera neutralidad de la abrumadora mayoría de los académicos de la Alemania imperial. Tenía que apoyarse en «sus propios» intelectuales. Lo que hace más al caso, puede que los intelectuales partidistas sean los únicos que estén dispuestos a investigar problemas o asuntos de los cuales (por razones ideológicas o de otro tipo) el resto de la intelectualidad no se ocupe. La historia del movimiento obrero británico hasta bien entrado el siglo XX estuvo de forma mayoritaria en manos de personas que simpatizaban con él —de Sidney y Beatrice Webb en adelante— porque casi ningún historiador «ortodoxo» se interesó en serio por ella hasta mucho después de la segunda guerra mundial.

Esta disposición de los estudiosos y científicos partidistas a abrir nuevos caminos nos lleva a la segunda parte de nuestro argumento: el valor positivo del partidismo para la disciplina científica o académica del estudioso partidista. Esto es innegable incluso en algunas de las ciencias naturales, aunque es probable que sea acentuado principalmente en las que (como la biología) siempre han estado muy vinculadas a alguna ideología. No podemos limitar este valor a ninguna clase determinada de partidismo. La genética moderna, por ejemplo, con su guerra constante entre los defensores de la existencia de los factores hereditarios y los de los factores ambientales, fue sin duda fruto en gran parte de una ideología elitista, antidemocrática: de Francis Galton y Karl Pearson en adelante.[9] A propósito, esto no quiere decir que la genética sea una ciencia esencialmente reaccionaria, ni, de hecho, significa un compromiso ideológico permanente de dicha ciencia, entre cuyos eminentes cultivadores posteriores había comunistas (por ejemplo, J. B. S. Haldane). A decir verdad, en la fase actual de la guerra entre la herencia y el medio ambiente, cuyo origen se remonta a la primera contienda mundial, los genetistas han tendido a ser de «izquierdas», mientras que los principales partidarios de la «derecha» salen de entre los psicólogos.[10] En todo caso, tenemos aquí un campo de las ciencias naturales no discutidas que ha avanzado principalmente por medio del partidismo político de quienes lo cultivan.

Sea cual sea el caso de las ciencias naturales —y no voy a hablar de ello porque no estoy capacitado— el argumento es irrefutable en las ciencias sociales. Es difícil señalar un gran economista interesado en la formación que

no estuviera profundamente comprometido desde el punto de vista político, por la misma razón que es difícil pensar en algún gran científico médico que no estuviera profundamente comprometido con la curación de las enfermedades humanas. Las ciencias sociales son en esencia «ciencias aplicadas» que, como dijo Marx, se concibieron para cambiar el mundo y no meramente para interpretarlo (o para explicar por qué no es necesario cambiarlo). Lo que es más, incluso hoy día, al menos en el mundo anglosajón, el típico teórico de la economía no se considera a sí mismo productor de «ciencia» para el consumo de su «bando» (como los científicos antifascistas que durante la última guerra persuadieron a sus gobiernos de que era posible fabricar armas nucleares), sino que más bien piensa que es un cruzado por derecho propio —un Keynes o un Friedman— o por lo menos participante activo y declarado en los debates sobre política pública. Keynes no sacó su política de la *Teoría general*, sino que escribió la *Teoría general* para que su política tuviese una base más sólida, además de un medio de difusión más eficaz. El vínculo directo con la política es menos claro entre los grandes sociólogos, dado que la naturaleza de su disciplina hace que sus prescripciones generales sean más difíciles de formular en términos de medidas políticas específicas de los gobiernos, con la posible excepción de los fines propagandísticos (incluidos los educativos). Sin embargo, apenas es necesario demostrar el profundo compromiso político de los padres fundadores de la sociología, y, de hecho, ha habido veces en que toda la disciplina como tema académico casi se ha visto abrumada por los diversos partidismos de sus cultivadores. No requiere un gran esfuerzo presentar argumentos parecidos en el caso de otras ciencias sociales, incluida —si optamos por incluirla— la historia.

No es posible negar en serio que el desarrollo de tales ciencias ha sido inseparable del partidismo y que algunas de ellas virtualmente no hubieran nacido sin él. Es probable que la creencia contraria, esto es, que el estudioso no es más que una persona que busca la verdad académica pura, que puede o no interesar a otras personas, ganara terreno en parte como reflejo del puro crecimiento numérico y, por consiguiente, la separación en instituciones especiales de la ciencia y la erudición como profesión, en parte como respuesta a la peculiar y novedosa situación social de los intelectuales (académicos), en parte como mixtificación. En una época en la que no había economistas profesionales no hubiese tenido sentido argüir que Quesnay (médico), Galiani (funcionario público), Adam Smith (profesor universitario), Ricardo (financiero) o Malthus (clérigo) no eran esencialmente políticos en lo que se refería a sus intenciones. El hecho mismo de que la multiplicación de intelectuales asalariados profesionales como estrato social ha ampliado el abismo entre la mayoría de ellos y los encargados de tomar decisiones económicas y políticas hubiera bastado para reforzar su tendencia a verse a sí mismos como clase formada por «expertos» independientes.

Por otra parte, el poder del *statu quo* se veía muy reforzado si las enseñanzas corrientes de las ciencias sociales no se presentaban como opiniones de base y orientación políticas, sino como verdades eternas descubiertas sin

más propósito que la búsqueda de la verdad por parte de una clase de hombres que trabajaban en ciertas instituciones que eran garantes tanto de la imparcialidad como de la autoridad. Más que intervenir en política, los profesores de la Alemania imperial, que formaban un grupo notoriamente partidista, reforzaban su bando con declaraciones *ex cathedra* de lo que era «indiscutible». El intelectual como miembro de una categoría profesional, como miembro de un estrato social y como teólogo secular tenía un importante incentivo para afirmar que él —más raramente ella— estaba por encima de la guerra. Sin embargo, en lo que se refiere al presente argumento, no es necesario ni posible ahondar más en este asunto.

Que en el pasado las ciencias, y en especial las ciencias sociales, hayan sido inseparables del partidismo no prueba que éste sea ventajoso para ellas, sino sólo que es inevitable. La idea de que el partidismo es beneficioso tiene que basarse en el argumento de que contribuye al avance de la ciencia. Puede contribuir, y ha contribuido a ello, en la medida en que proporciona un incentivo para cambiar los términos del debate científico, un mecanismo para inyectar nuevos temas, nuevos interrogantes y nuevos modelos de respuesta («paradigmas», como los llama Kuhn) desde fuera. No cabe duda de que esta fertilización del debate científico por los estímulos y las críticas desde fuera del campo de investigación específico ha sido enormemente beneficiosa para el avance científico. Hoy día esto se reconoce de manera general, aunque normalmente se piensa que los estímulos exteriores proceden de otras ciencias, y en parte por este motivo se fomentan toda clase de contactos y empresas «interdisciplinarias».[11] No obstante, en las ciencias sociales, y probablemente en todas las ciencias que se cree que tienen consecuencias para la sociedad humana (aparte, quizá, de las puramente tecnológicas), «fuera» es en gran parte, mejor dicho, principalmente, la experiencia, las ideas y la actividad del científico como persona y como ciudadano, hijo de su tiempo. Y los científicos partidistas son los que con mayor probabilidad usarán la experiencia «de fuera» en su labor académica.

Esto no requiere necesariamente un compromiso político real, ni tan sólo un compromiso ideológico, aunque en el siglo XIX e incluso hoy fuertes sentimientos de hostilidad contra la religión tradicional han fertilizado los debates hasta en las muy «puras» ciencias naturales. El compromiso ha interpretado un papel claro en campos «apolíticos» como la cosmogonía y la biología molecular por medio de las motivaciones radicalmente agnósticas de algunos hombres que han revolucionado estos campos: por ejemplo, Hoyle y Francis Crick.[12] Para el caso, el propio Charles Darwin, aunque era reacio a comprometerse en público sobre el controvertido asunto de la religión, tenía opiniones bastante decididas sobre él. Con todo, incluso el fuerte compromiso ideológico y político a veces ha influido directamente en el desarrollo de la teoría en las ciencias naturales. En la izquierda tenemos el ejemplo de A. R. Wallace, codescubridor con Darwin de la selección natural: políticamente radical de toda la vida, formado en heterodoxos «Salones de la Ciencia» owenitas y en «Institutos de Mecánica» cartistas, que se sintió atraído

de forma natural por aquella «historia natural» que tan atractiva resultaba para los hombres de espíritu jacobino. En la derecha tenemos el caso de Werner Heisenberg.

Sería posible dar numerosos ejemplos de cómo semejante estímulo político puede actuar en las ciencias sociales e históricas, pero puede que uno sea suficiente. El problema de la esclavitud se ha convertido recientemente en un campo importante para el análisis y el debate históricos. Dado que se trata de un tema que despierta emociones y sentimientos intensos, no es extraño que el partidismo histórico entre en él, pero, pese a ello, llama la atención que haya desempeñado un papel tan grande en el renacer del interés por este campo. De los treinta y tres títulos que desde 1940 se han sumado a la bibliografía del artículo «esclavitud» en la *International Encyclopedia of the Social Sciences* (1968), doce son obra de autores de procedencia marxista, aunque muchos de ellos están hoy lejos de esta ideología. En el vigoroso debate en torno a la esclavitud que desde 1974 tiene lugar en los Estados Unidos por lo menos dos de las figuras principales (Fogel y Genovese) fueron realmente militantes del minúsculo Partido Comunista norteamericano en el decenio de 1950. Casi estoy tentado de afirmar que este debate histórico contemporáneo es un fenómeno que surgió de los debates intramarxistas de decenios anteriores.

Esto no quiere decir que sea probable que todo compromiso político tenga esta clase de efectos innovadores en la ciencia y la erudición. Gran parte de la erudición partidista es trivial, escolástica o, si forma parte de un conjunto de doctrina ortodoxa, tiene por fin probar la verdad predeterminada de dicha doctrina. Gran parte de ella plantea pseudoproblemas de un tipo que recuerda la teología y luego trata de resolverlos, y tal vez incluso se niega a considerar problemas reales por razones doctrinales. No sirve de nada negarlo, si bien esta forma de proceder no es privativa de estudiosos conscientes de su propio partidismo. Además, suele haber un punto pasado el cual el compromiso ideológico o político, del tipo que sea, tienta seriamente al estudioso a hacer lo que es ilegítimo desde el punto de vista científico. El caso del ya fallecido profesor Cyril Burt es una prueba de este peligro. Se ha demostrado que este eminente psicólogo estaba tan convencido de la insignificancia de los factores ambientales en la formación de la inteligencia humana, que falsificó los resultados de sus experimentos para que resultasen más persuasivos.[13] Sin embargo, apenas es necesario hacer hincapié en los peligros y las desventajas de la erudición partidista. Sí hay que recalcar sus ventajas, que son menos obvias.

Hoy día es necesario subrayarlas de modo especial, toda vez que la expansión y el tamaño sin precedentes de la profesión académica y la creciente especialización de cada disciplina y sus múltiples subdisciplinas tienden cada vez más a causar la introversión del pensamiento académico. Las razones son tanto sociológicas como inherentes al desarrollo de las ciencias mismas. Ambas se unen para empujar a la mayoría de los académicos hacia algún territorio pequeño dentro del cual se les reconoce como expertos y fuera de cuyos

límites sólo querrán aventurarse los muy temerarios o los muy acreditados. Porque, a medida que pase el tiempo, sencillamente no sabrán lo suficiente fuera de su «campo» para hablar sin temor a equivocarse —o siquiera para estar familiarizados con la labor que se esté haciendo—, a la vez que los especialistas que ocupen otros territorios y los defiendan contra las incursiones de sus competidores mediante barricadas de conocimiento esotérico y técnicas especiales harán que las incursiones de los que sean relativamente profanos en la materia resulten cada vez más peligrosas. Las publicaciones, boletines informativos y conferencias especializados se multiplican, y los debates que se celebran en cada campo se vuelven incomprensibles para quienes no estén dentro de él, sin una larga preparación y muchas lecturas para las cuales los demás raramente encuentran tiempo excepto a expensas de su propio conocimiento especializado. La exhaustiva bibliografía de la «literatura», que, de forma creciente, sólo conocen los autores de tesis, protege cada una de estas fortalezas. En 1975 trescientos ochenta o más títulos advertían a los ciudadanos que pensaban tener algo que decir sobre «movimientos sociales, motines y protestas» que no hicieran incursiones imprudentes en el campo del «comportamiento colectivo», subdisciplina de la sociología que en la actualidad trata de erigirse en «campo» especializado.[14]

Pero si se impide la entrada del intruso que no esté profesional y técnicamente preparado, el que está dentro pierde a su vez el sentido de las consecuencias más amplias del tema. Un buen ejemplo, como ha señalado Lester Thurow, del Instituto Tecnológico de Massachusetts, es el campo especializado de la econometría, esto es, la creación de modelos matemáticos en la ciencia económica. Al principio se suponía que estos modelos comprobarían si una teoría claramente especificada podía verificarse estadísticamente, pero (debido en gran parte a que rara vez es posible) tuvo lugar una curiosa inversión en la relación entre la teoría y los datos:

> La econometría pasó de ser un instrumento para comprobar teorías a ser un instrumento para exhibir teorías. Se convirtió en un lenguaje descriptivo … La buena teoría económica era más fuerte que los datos —al menos eso pensaban los economistas— y, por tanto, tiene que imponerse a los datos. Lo que empezó como técnica para elevar datos relativos a teoría acabó haciendo exactamente lo contrario.

Así, según arguye Thurow, las ecuaciones econométricas no encontraron ninguna relación entre la inversión y el movimiento de tipos de interés tal como postulaba la teoría económica clásica y ninguna manera de instaurar tal relación. Entonces pasaron a ocuparse de la opción intelectualmente legítima de concebir sus ecuaciones de manera que los tipos de interés se viesen obligados de modo automático a tener el signo correcto. «Las ecuaciones no comprobaban la teoría, pero describían cómo sería el mundo si la teoría fuera correcta.» En resumen, y a costa de tender a retrasar el desarrollo de la teoría económica, la econometría se aisló cada vez más de los efectos del

mundo real. El incentivo para replantear la teoría, en contraposición a desarrollarla de modo más depurado, perdió fuerza.[15] Con todo, este aislamiento se vuelve menos perceptible, o incluso más tolerable, al crecer enormemente el número de especialistas que aprecian —y, de hecho, cultivan— las operaciones intelectuales cada vez más esotéricas de sus colegas y aumentar inmensamente el tiempo que es necesario pasar inmerso en la literatura del tema, en especial desde 1960. Al igual que los huéspedes de un gran hotel, los especialistas de un campo pueden satisfacer la mayoría de sus necesidades sin salir del edificio; o recurriendo a contactos con el mundo exterior por mediación del hotel. Después de todo, probablemente el número de economistas empleados en las instituciones académicas de la ciudad de Boston y sus alrededores hoy es mayor que el número total de economistas profesionales que había en Gran Bretaña entre la publicación de *La riqueza de las naciones* y la de la *Teoría general* de Keynes: y todos están ocupados leyendo y criticando las obras de los demás. Veamos sólo un campo bastante modesto cuya expansión no es muy rápida, el de la historia económica y social: el número de afiliados a la British Economic History Society se multiplicó aproximadamente por tres entre 1960 y 1975. Más del 25 por 100 de todas las obras sobre el tema publicadas desde su fundación en 1925 aparecieron en el período 1969-1974; el 65 por 100 de todas estas obras apareció entre 1960 y 1974.[16] Comparadas con las 430.000 monografías sobre matemáticas y las 522.000 sobre física que existían en 1968,[17] los 20.000 títulos de historia económica y social son una cifra modesta. Sin embargo, toda persona que trabaje en este campo sabe que gran parte de estos escritos no nacen de problemas, sino de libros y artículos anteriores; que una parte mucho mayor de la vida del historiador económico transcurre dentro de las instalaciones cada vez más amplias y variadas de su hotel.

Es en esta situación que el partidismo político puede servir para contrarrestar la creciente tendencia a mirar hacia dentro, en casos extremos el escolio, la tendencia a cultivar el ingenio intelectual porque sí, el autoaislamiento de la academia. De hecho, también él puede ser víctima de los mismos peligros si se forma un «campo» suficientemente grande de una erudición partidista que se haya autoaislado. En campos como la filosofía y la sociología hay suficiente neoescolasticismo marxista como para hacer una advertencia saludable. No obstante, los mecanismos para introducir nuevas ideas, nuevas preguntas, nuevos retos en las ciencias desde fuera son hoy más indispensables que nunca. El partidismo es un potente mecanismo de este tipo, quizá el más potente que en la actualidad existe en las ciencias sociales. Sin él, el desarrollo de dichas ciencias correría peligro.

10. ¿QUÉ DEBEN LOS HISTORIADORES A KARL MARX?

Los tres capítulos siguientes, que introducen una sección sobre polémicas históricas, se ocupan específicamente de Marx y la historia. Los dos primeros son intentos —median quince años entre ambos— de valorar el efecto de Marx en los historiadores contemporáneos. El presente capítulo lo escribí para el simposio «El papel de Karl Marx en la evolución del pensamiento científico contemporáneo», que se celebró en París, bajo los auspicios de la UNESCO, en mayo de 1968. Fue publicado en el consiguiente volumen del International Social Science Council, Marx and Contemporary Scientific Thought/Marx et la penseé scientifique contemporaine, *La Haya y París, 1969, pp. 197-211, en* Diogenes, *64, pp. 37-56, y en otras publicaciones.*

El siglo XIX, aquella era de civilización burguesa, tiene en su haber varios logros intelectuales de importancia, pero la disciplina académica de la historia que creció durante dicho período no es uno de ellos. De hecho, en todo, excepto en las técnicas de investigación, señaló un claro paso atrás a partir de los ensayos con frecuencia mal documentados, especulativos y demasiado generales en los cuales los testigos de la era más profundamente revolucionaria —la de las revoluciones francesa e industrial— intentaron comprender la transformación de las sociedades humanas. La historia académica, tal como la inspiraron las enseñanzas y el ejemplo de Leopold von Ranke y divulgaron las publicaciones especializadas que surgieron en las postrimerías del siglo, hizo bien en oponerse a la generalización apoyada de forma insuficiente por hechos, o respaldada por hechos poco fidedignos. En cambio, concentró todos sus esfuerzos en la tarea de determinar los «hechos» y de esta manera aportó poco a la historia, excepto una serie de criterios empíricos para valorar ciertas clases de documentos (por ejemplo, registros manuscritos de acontecimientos en los que intervino la decisión consciente de individuos influyentes) y las técnicas auxiliares necesarias para este fin.

Raramente indicaba que estos documentos y procedimientos sólo eran aplicables a una serie limitada de fenómenos históricos, toda vez que aceptaba sin espíritu crítico que ciertos fenómenos eran merecedores de estudio especial mientras que otros no lo eran. Así, no era su intención concentrarse en la «historia de los acontecimientos» —de hecho, en algunos países tenía

un claro sesgo institucional—, pero su metodología se prestaba mucho a la narración cronológica. En modo alguno se limitaba por completo a la historia de la política, la guerra y la diplomacia (o en la versión simplificada pero no atípica que enseñaban los maestros de escuela y estaba relacionada con reyes, batallas y tratados), pero no cabe duda de que tendía a dar por sentado que esto formaba el conjunto central de los acontecimientos que incumbían al historiador. Esto era historia en singular. Otros temas, al ser tratados con erudición y método, podían dar origen a varias historias, calificadas por medio de epítetos descriptivos (constitucional, económica, eclesiástica, cultural, del arte, de la ciencia o de la filatelia, etcétera). Su relación con el cuerpo principal de la historia era oscura o no recibía la atención apropiada, exceptuando unas cuantas especulaciones vagas sobre el *Zeitgeist* de las cuales los historiadores profesionales preferían abstenerse.

Los historiadores filosófica y metodológicamente académicos tendían a demostrar una inocencia igualmente sorprendente. Es verdad que los resultados de esta inocencia coincidían con lo que en las ciencias naturales era una metodología consciente, aunque controvertida, a la que de forma poco rigurosa podemos llamar «positivismo», pero es dudoso que muchos historiadores académicos (fuera de los países latinos) supiesen que eran positivistas. En la mayoría de los casos eran meramente hombres que, de la misma manera que aceptaban que determinado tema (por ejemplo, la historia político-militar-diplomática) y determinada zona geográfica (la Europa occidental y central, pongamos por caso) eran los más importantes, también aceptaban, entre otras *ideés reçues*, las del pensamiento científico popularizado, por ejemplo, que las hipótesis surgen automáticamente del estudio de «hechos», que la explicación consiste en un conjunto de cadenas de causa y efecto, o los conceptos del determinismo, la evolución y así sucesivamente. Daban por sentado que, del mismo modo que la erudición científica podía determinar el texto y la sucesión definitivos de los documentos que publicaban en complejas e inapreciables series de volúmenes, también determinaría la verdad definitiva de la historia. La *Cambridge Modern History* de lord Acton fue un ejemplo tardío pero típico de tales creencias.

Incluso si se juzga de acuerdo con los modestos criterios de las ciencias humanas y sociales del siglo XIX, la historia era, pues, una disciplina atrasadísima, casi podría decirse que deliberadamente atrasada. Sus aportaciones a la comprensión de la sociedad humana, pasada y presente, eran insignificantes y accidentales. Debido a que para comprender la sociedad se requiere comprender la historia, era inevitable que tarde o temprano se encontraran formas más fructíferas de explorar el pasado humano. El tema del presente trabajo es la aportación del marxismo a esta búsqueda.

Cien años después de Ranke, Arnaldo Momigliano resumió los cambios habidos en la historiografía bajo cuatro encabezamientos:

> 1. La historia política y religiosa había decaído de forma acusada, a la vez que las «historias nacionales parecen anticuadas». A cambio de ello se había producido una notable inclinación a la historia socioeconómica.

2. Ya no era habitual, o, mejor dicho, fácil, utilizar «ideas» como explicación de la historia.

3. Las explicaciones predominantes se daban ahora «en términos de fuerzas sociales», aunque esto planteaba de forma más aguda que en tiempos de Ranke el asunto de la relación entre la explicación de acontecimientos históricos y la explicación de acciones individuales.

4. Ahora (1954) resultaba difícil hablar de progreso o siquiera de evolución con sentido de los acontecimientos en cierta dirección.[1]

Era más probable que la última observación de Momigliano —y le citamos como informador del estado de la historiografía más que como analista— se hiciese en el decenio de 1950 que en decenios anteriores o posteriores, pero las otras tres representan claramente tendencias de reconocida solidez y duraderas en el movimiento contrario a Ranke dentro de la historia. A partir de mediados del siglo XIX, según ya se señaló en 1910,[2] se había intentado sistemáticamente sustituir el marco idealista por otro materialista, lo cual llevó al declive de la historia política y al auge de la «económica o sociológica»: sin duda bajo el estímulo cada vez más apremiante del «problema social» que «dominó» la historiografía en la segunda mitad de dicho siglo.[3] Obviamente, tomar las fortalezas de las facultades universitarias y escuelas de archivos requirió bastante más tiempo del que supusieron los enciclopedistas entusiásticos. En 1914 las fuerzas atacantes habían ocupado poco más que los puestos periféricos de la «historia económica» y la sociología de orientación histórica y los defensores no tuvieron que emprender una retirada total —aunque en modo alguno fueron derrotados— hasta después de la segunda guerra mundial.[4] No obstante, el carácter y el triunfo generales del movimiento contrario a Ranke no se ponen en duda.

El interrogante inmediato que se nos plantea es hasta qué punto esta nueva orientación se ha debido a la influencia marxista. Un segundo interrogante es de qué manera la influencia marxista sigue contribuyendo a ella.

No cabe duda de que la influencia del marxismo fue muy grande desde el principio. Hablando en términos generales, sólo otra escuela o corriente del pensamiento que apuntaba a la reconstrucción de la historia tuvo influencia en el siglo XIX: el positivismo (ya sea con pe minúscula o mayúscula). El positivismo, hijo tardío de la Ilustración del siglo XVIII, no pudo ganarse nuestra admiración sin límites en el siglo XIX. Su principal aportación a la historia fue introducir conceptos, métodos y modelos de las ciencias naturales en la investigación social y aplicar a la historia los descubrimientos de las ciencias naturales que parecieran apropiados. Estos logros no fueron insignificantes, pero sí limitados, tanto más cuanto que lo más próximo a un modelo del cambio histórico, una teoría de la evolución cuyo modelo era la biología o la geología y que a partir de 1859 recibió estímulo y ejemplo del darvinismo, es sólo una guía muy esquemática e insuficiente de la historia. En consecuencia, los historiadores inspirados por Comte o Spencer han sido pocos y, al igual que Buckle o incluso historiadores más grandes como Taine o

Lamprecht, su influencia en la historiografía fue limitada y temporal. La debilidad del positivismo (o del Positivismo) fue que, a pesar de que Comte estaba convencido de que la sociología era la más elevada de las ciencias, tenía poco que decir acerca de los fenómenos que caracterizan a la sociedad humana, a diferencia de los que podían derivarse directamente de la influencia de factores no sociales o tener por modelo las ciencias naturales. Las opiniones que tenía sobre el carácter humano de la historia eran especulativas, cuando no metafísicas.

Así pues, el ímpetu principal para la transformación de la historia salió de las ciencias sociales con orientación histórica (por ejemplo, la «escuela histórica» alemana en la ciencia económica), pero en especial de Marx, cuya influencia se reconocía como tan grande que a menudo se le atribuían logros que él mismo no reivindicaba como suyos. El materialismo histórico se calificaba habitualmente —a veces incluso por parte de los marxistas— de «determinismo económico». Aparte de negar esta expresión, es seguro que Marx también hubiera negado que él fuese el primero en recalcar la importancia de la base económica del desarrollo histórico, o en escribir la historia de la humanidad como la de una sucesión de sistemas socioeconómicos. Desde luego, negó la originalidad al introducir el concepto de clase y de lucha de clases en la historia, pero fue en vano. «Marx ha introdotto nella storiografia il concetto di classe», dice la *Enciclopedia Italiana*.

No es la intención del presente artículo examinar paso a paso la aportación específica de la influencia marxista a la transformación de la historiografía moderna. Evidentemente, fue distinta en cada país. Así, en Francia fue relativamente pequeña, al menos hasta después de la segunda guerra mundial, debido a la penetración notablemente tardía y lenta de las ideas marxistas en la vida intelectual de dicho país.[5] Aunque en el decenio de 1920 las influencias marxistas ya habían penetrado hasta cierto punto en el campo sumamente político de la historiografía de la Revolución francesa —pero, como demuestra la obra de Jaurès y Georges Lefebvre, en combinación con ideas sacadas de tradiciones nativas del pensamiento—, la gran reorientación de los historiadores franceses fue encabezada por la escuela de los *Annales*, que, desde luego, no necesitó que Marx le llamara la atención sobre las dimensiones económicas y sociales de la historia. (Sin embargo, la identificación popular de un interés en tales asuntos con el marxismo es tan fuerte, que hasta hace poco[6] el *Times Literary Supplement* ponía incluso a Fernand Braudel bajo la influencia de Marx.) A la inversa, hay países en Asia o en América Latina en los cuales la transformación, cuando no la creación, de la historiografía moderna casi puede identificarse con la penetración del marxismo. Siempre y cuando se acepte que, hablando en términos globales, la influencia fue considerable, no hay necesidad de insistir más en el asunto en el contexto presente.

Lo hemos sacado a colación no tanto para demostrar que la influencia marxista ha interpretado un papel importante en la modernización de la historiografía, como para ilustrar una gran dificultad que se presenta cuando se

quiere determinar su aportación exacta. Porque, como hemos visto, la influencia marxista entre los historiadores se ha identificado con unas cuantas ideas relativamente sencillas, aunque dotadas de gran fuerza, que de una manera u otra se han asociado con Marx y los movimientos inspirados en su pensamiento, pero que en absoluto son necesariamente marxistas, o que, en la forma que más influencia ha ejercido, no son necesariamente representativas del pensamiento maduro de Marx. Llamaremos a este tipo de influencia «marxista vulgar» y el problema principal del análisis consiste en separar los componentes marxista vulgar y marxista en el análisis histórico.

Pondré algunos ejemplos. Parece claro que el «marxismo vulgar» comprendía principalmente los siguientes elementos:

1) La «interpretación económica de la historia», esto es, la creencia de que «el factor económico es el factor fundamental del cual dependen los demás» (según dice R. Stammler); y, de modo más específico, del cual dependían fenómenos que hasta ahora no se consideraban muy relacionados con asuntos económicos.

2) El modelo de «base y superestructura» (que se usa de la forma más generalizada para explicar la historia de las ideas). A pesar de las advertencias de los propios Marx y Engels y de las sutiles observaciones de algunos de los primeros marxistas, por ejemplo Labriola, este modelo solía interpretarse como una simple relación de dominio y dependencia entre la «base económica» y la «superestructura», mediada a lo sumo por

3) «El interés de clase y la lucha de clases.» Uno tiene la impresión de que varios historiadores marxistas vulgares no leyeron mucho más allá de la primera página del *Manifiesto comunista*, y la frase de que «la historia [escrita] de todas las sociedades que han existido hasta ahora es la historia de las luchas de clases».

4) «Las leyes históricas y la inevitabilidad histórica.» Se creía, acertadamente, que Marx insistía en una evolución sistemática y necesaria de la sociedad humana en la historia, de la cual se excluía en gran parte lo contingente, en todo caso en el nivel de la generalización sobre los movimientos a largo plazo. De ahí la constante preocupación de los primeros escritores sobre historia marxista por problemas como el papel del individuo o de la casualidad en la historia. Por otro lado, esto podía interpretarse —y así se hacía en gran parte— como una regularidad rígida e impuesta, por ejemplo en la sucesión de formaciones socioeconómicas, o incluso un determinismo mecánico que a veces se acercaba a sugerir que no había ninguna alternativa en la historia.

5) Temas específicos de la investigación histórica que se derivaban de los intereses del propio Marx: por ejemplo, el interés por la historia del desarrollo capitalista y la industrialización, pero, a veces, también de comentarios más o menos fortuitos.

6) Temas específicos de la investigación que se derivaban no tanto de Marx como del interés de los movimientos asociados con su teoría: por ejem-

plo, el interés por la agitación de las clases oprimidas (campesinos, obreros), o por las revoluciones.

7) Varias observaciones sobre la naturaleza y los límites de la historiografía, que se derivaban principalmente del número 2 y servían para explicar los motivos y los métodos de los historiadores que afirmaban no ser nada más que buscadores de la verdad y se enorgullecían de determinar sencillamente *wie es eigentlich gewesen*.

En seguida resultará obvio que esto representaba, en el mejor de los casos, una selección de las opiniones de Marx sobre la historia y, en el peor (como ocurre a menudo con Kautsky), una asimilación de las mismas a las opiniones no marxistas —por ejemplo, evolucionistas y positivistas— contemporáneas. También será evidente que parte de ello no representaba a Marx en absoluto, sino la clase de interés que de forma natural se despertaría en cualquier historiador asociado con los movimientos populares, obreros y revolucionarios, y que se hubiera despertado incluso sin la intervención de Marx, como el interés por anteriores ejemplos de lucha social e ideología socialista. Así, en el caso de la antigua monografía de Kautsky sobre Tomás Moro, no hay nada especialmente marxista en la elección del tema y su tratamiento es marxista vulgar.

Sin embargo, esta selección de elementos del marxismo o asociados con él no fue arbitraria. Los elementos 1-4 y 7 del breve resumen del marxismo vulgar que acabamos de hacer representaban cargas concentradas de explosivo intelectual creadas para volar partes importantísimas de las fortificaciones de la historia tradicional, y, como tales, eran inmensamente potentes; tal vez más potentes de lo que hubieran sido versiones menos simplificadas del materialismo histórico y, desde luego, suficientemente potentes en su capacidad de dejar entrar la luz en lugares hasta ahora oscuros, para tener a los historiadores satisfechos durante mucho tiempo. Es difícil captar de nuevo el asombro que sentiría un científico social inteligente y culto de finales del siglo XIX al encontrar las siguientes observaciones marxistas sobre el pasado: «Que la Reforma misma se atribuye a una causa económica, que la duración de la guerra de los Treinta Años se debió a causas económicas; las Cruzadas, al hambre feudal de tierra; la evolución de la familia, a causas económicas; y que la visión cartesiana de los animales como máquinas puede relacionarse con el crecimiento del sistema de manufacturas».[7] Con todo, los que recordamos nuestros primeros encuentros con el materialismo histórico todavía podemos dar fe de la inmensa fuerza liberadora de semejantes descubrimientos sencillos.

Sin embargo, si era, por ende, natural, y quizá necesario, que el efecto inicial del marxismo cobrase una forma simplificada, la selección propiamente dicha de elementos de Marx también representó una elección histórica. Así, unos cuantos comentarios que Marx hace en *El capital* sobre las relaciones entre el protestantismo y el capitalismo ejercieron una influencia inmensa, es de suponer que debido a que el problema de la base social de la

ideología en general, y de la naturaleza de las ortodoxias religiosas en particular, era un asunto que despertaba interés inmediato e intenso.[8] En cambio, algunas de las obras en las cuales el propio Marx más cerca estuvo de escribir como historiador, como en el caso de la magnífica *El dieciocho brumario*, no estimularon a los historiadores hasta mucho después, probablemente porque los problemas sobre los que más luz arrojan —la conciencia de clase y el campesinado, pongamos por caso— parecían de interés menos inmediato.

El grueso de lo que consideramos la influencia marxista en la historiografía ha sido sin duda marxista vulgar en el sentido que hemos descrito antes. Consiste en la especial atención que se presta en general a los factores económicos y sociales de la historia que han dominado desde el fin de la segunda guerra mundial en todos los países excepto en una minoría (por ejemplo, hasta hace poco la Alemania Occidental y los Estados Unidos) y que continúan ganando terreno. Debemos repetir que esta tendencia, aunque sin duda es principalmente fruto de la influencia marxista, no tiene ninguna conexión especial con el pensamiento de Marx.

Es casi seguro que el efecto principal que las ideas específicas del propio Marx han tenido en la historia y en las ciencias sociales en general es el de la teoría de «la base y la superestructura», es decir, el de su modelo de sociedad compuesta de diferentes «niveles» que interactúan. No hay necesidad de aceptar la jerarquía de niveles o el modo de interacción del propio Marx (en la medida en que lo haya proporcionado)[9] para que el modelo general sea valioso. A decir verdad, ha sido muy bien acogido de forma general como aportación valiosa incluso por los no marxistas. El modelo específico de desarrollo histórico de Marx —que incluye el papel de los conflictos de clase, la sucesión de formaciones socioeconómicas y el mecanismo de transición de una a otra— ha seguido siendo mucho más controvertido, incluso, en algunos casos, entre los marxistas. Está bien que sea objeto de debate y, en particular, que se le apliquen los criterios habituales de verificación histórica. Es inevitable que se abandonen algunas de sus partes por estar basadas en datos insuficientes o engañosos, por ejemplo en el campo del estudio de las sociedades orientales, donde Marx combina una profunda visión interior con suposiciones erróneas, como en lo que se refiere a la estabilidad interna de algunas de tales sociedades. No obstante, el presente artículo sostiene que el principal valor de Marx para los historiadores de hoy reside en sus afirmaciones sobre la historia y no en sus afirmaciones sobre la sociedad en general.

La influencia marxista (y marxista vulgar) que hasta ahora ha sido más eficaz forma parte de una tendencia general a transformar la historia en una de las ciencias sociales, tendencia a la qué algunos se resisten con mayor o menor sutileza pero que indiscutiblemente es la predominante en el siglo XX. La principal aportación del marxismo a esta tendencia en el pasado ha sido la crítica del positivismo, esto es, de los intentos de asimilar el estudio de las ciencias sociales al de las naturales, o lo humano a lo no humano. Esto en-

traña el reconocimiento de las sociedades como sistemas de relaciones entre seres humanos, de las cuales las que se establecen para fines de producción y reproducción son principales para Marx. También entraña el análisis de la estructura y el funcionamiento de estos sistemas como entes que se mantienen, tanto en sus relaciones con el entorno exterior —no humano y humano— como en sus relaciones internas. El marxismo está muy lejos de ser la única teoría estructural-funcionalista de la sociedad, aunque tiene buenos motivos para que se le considere la primera de ellas, pero difiere de la mayoría de las demás en dos cosas. Insiste, en primer lugar, en una jerarquía de fenómenos sociales (como, por ejemplo, la «base» y la «superestructura»), y, en segundo lugar, en que en toda sociedad existen tensiones internas («contradicciones») que contrarrestan la tendencia del sistema a mantenerse como empresa en marcha.[10]

La importancia de estas peculiaridades del marxismo está en el campo de la historia, pues son ellas las que le permiten explicar —a diferencia de otros modelos estructurales-funcionales de la sociedad— por qué y cómo las sociedades cambian y se transforman: dicho de otro modo, los hechos de la evolución social.[11] La inmensa fuerza de Marx ha radicado siempre en su insistencia tanto en la existencia de estructura social como en su historicidad o, dicho de otra manera, su dinámica interna de cambio. Hoy día, cuando se acepta generalmente la existencia de sistemas sociales, pero a expensas de su análisis ahistórico, cuando no antihistórico, la especial atención que presta Marx a la historia como dimensión necesaria es tal vez más esencial que nunca.

Esto entraña dos críticas específicas de teorías que predominan en las ciencias sociales de hoy.

La primera es la crítica del mecanismo que domina una parte tan grande de las ciencias sociales, especialmente en los Estados Unidos, y que recibe su fuerza tanto de la notable fecundidad de depurados modelos mecánicos en la actual fase de avance científico como de la búsqueda de métodos para alcanzar el cambio social que no lleven aparejada la revolución social. Quizá cabría añadir que debido a la abundancia de dinero y de ciertas tecnologías nuevas y apropiadas para utilizarlas en el campo social, y de las que se dispone ahora en los países industriales más ricos, este tipo de «ingeniería social» y las teorías en que se basa son muy atractivas en tales países. Estas teorías son en esencia ejercicios de «resolución de problemas». Son extremadamente primitivas y es probable que sean más rudimentarias que la mayoría de las teorías correspondientes en el siglo XIX. Así, muchos científicos sociales, ya sea de modo consciente o *de facto*, reducen el proceso de la historia a un solo cambio de la sociedad «tradicional» a la «moderna» o «industrial» (la «moderna se define en términos de los países industriales avanzados, o incluso de los Estados Unidos a mediados del siglo XIX, y la «tradicional» como la que carece de «modernidad»). En la práctica, este gran paso único puede subdividirse en pasos más pequeños, tales como las etapas de crecimiento económico de Rostow. Estos modelos eliminan la mayor par-

te de la historia y se concentran en un período corto, aunque se reconoce que importantísimo, a la vez que simplifican demasiado los mecanismos de cambio histórico incluso para tratar este breve espacio de tiempo. Afectan a los historiadores principalmente porque el tamaño y el prestigio de las ciencias sociales que crean tales modelos alientan a los investigadores históricos a embarcarse en proyectos que acusan su influencia. Es, o debería ser, muy evidente que no pueden proporcionar ningún modelo satisfactorio de cambio histórico, pero debido a su popularidad actual es importante que los marxistas nos lo recuerden constantemente.

La segunda es la crítica de las teorías estructurales-funcionales que, aunque inmensamente más depuradas, en algunos aspectos son todavía más estériles por cuanto pueden negar la historicidad totalmente, o transformarla en otra cosa. Estos puntos de vista son más influyentes incluso dentro del ámbito de influencia del marxismo, porque parecen proporcionar un medio de liberarlo del característico evolucionismo del siglo XIX, con el cual se combinaba tan a menudo, aunque a expensas de liberarlo también del concepto de «progreso» que también era característico del pensamiento del siglo XIX, incluido el de Marx. Pero ¿por qué desearíamos hacerlo?[12] Desde luego, el propio Marx no lo hubiera deseado; se brindó a dedicar el segundo volumen de *El capital* a Darwin, y no hubiese discrepado de la famosa frase de alabanza que Engels pronunció junto a su tumba por haber descubierto la ley de la evolución en la historia humana, como Darwin había hecho en la naturaleza orgánica. (Sin duda alguna no hubiera deseado disociar el progreso de la evolución y, de hecho, culpó específicamente a Darwin por convertirlo en un derivado meramente accidental de la misma.)[13]

La cuestión fundamental en historia entraña el descubrimiento de un mecanismo tanto para la diferenciación de varios grupos sociales humanos como para la transformación de un tipo de sociedad en otro, o la falta de tal descubrimiento. En ciertas cosas que los marxistas y el sentido común consideran cruciales, como, por ejemplo, el control que el hombre ejerce sobre la naturaleza, entraña, desde luego, cambio o progreso unidireccional, al menos durante un período suficientemente largo. Mientras no supongamos que los mecanismos de tal evolución social son los mismos que los de la evolución biológica, o semejantes a ellos, parece que no hay ninguna buena razón para abstenerse de utilizar la palabra «evolución» para referirnos a ello.

La discusión, por supuesto, es más que terminológica. Oculta dos clases de desacuerdo: acerca del juicio de valor sobre diferentes tipos de sociedades, o, dicho de otro modo, la posibilidad de clasificarlas en cualquier clase de orden jerárquico, y acerca de los mecanismos de cambio. Los funcionalismos estructurales han tendido a rehuir la clasificación de las sociedades en «superiores» e «inferiores», en parte debido a la grata negativa de los antropólogos sociales a aceptar la pretensión de los «civilizados» en el sentido de que gobiernan a los «bárbaros» gracias a su presunta superioridad en la evolución social, y en parte porque, de acuerdo con los criterios formales de la función, en realidad no existe tal jerarquía. Los esquimales resuelven los pro-

blemas de su existencia como grupo social[14] tan bien a su manera como los habitantes blancos de Alaska, y algunos estarían tentados de decir que mejor. En ciertas circunstancias y según ciertos supuestos, el pensamiento mágico puede ser tan lógico a su modo como el pensamiento científico e igualmente apropiado para su fin. Y así sucesivamente.

Estas observaciones son válidas, aunque no son muy útiles en la medida en que el historiador, o cualquier otro científico social, desee explicar el contenido específico de un sistema más que su estructura general.[15] Pero, en todo caso, son ajenas a la cuestión del cambio evolutivo, cuando no son, de hecho, tautológicas. Las sociedades humanas, para persistir, deben ser capaces de administrarse bien, y, por consiguiente, todas las que existen tienen que ser apropiadas desde el punto de vista funcional; en caso contrario, se habrían extinguido, como se extinguieron los *shakers*,* por falta de un sistema de procreación sexual o de captación de miembros en el resto de la sociedad. Comparar sociedades en lo que se refiere a su sistema de relaciones internas entre los miembros es inevitablemente comparar cosas iguales. Es al comparar su capacidad de controlar la naturaleza exterior cuando las diferencias saltan a la vista.

La segunda discrepancia es más fundamental. La mayoría de las versiones del análisis estructural-funcional son sincrónicas, y cuanto más complejas y sutiles son, más se limitan a la estática social, en la cual, si el tema interesa al pensador, debe introducirse algún elemento dinamizador.[16] Que esto pueda o no hacerse de forma satisfactoria es objeto de debate incluso entre los estructuralistas. Que el mismo análisis no puede usarse para explicar tanto la función como el cambio histórico parece ser algo que se acepta comúnmente. Lo importante aquí no es que sea ilegítimo crear modelos analíticos independientes para lo estático y lo dinámico, como los esquemas marxistas de reproducción sencilla y extensa, sino que la investigación histórica haga deseable que estos modelos diferentes estén relacionados. El camino más sencillo para el estructuralista consiste en omitir el cambio y dejar que de la historia se ocupe otro, o incluso, como algunos de los anteriores antropólogos sociales británicos, negar virtualmente su pertinencia. Sin embargo, dado que existe, el estructuralismo debe encontrar maneras de explicarlo.

Sugiero que estas maneras o bien deben acercarlo más al marxismo o llevar a una negación del cambio evolutivo. Esto último es lo que me parece que hace el planteamiento de Lévi-Strauss (y el de Althusser). Aquí el cambio histórico se convierte sencillamente en la permutación y combinación de ciertos «elementos» (análogos a los genes en genética, como dice Lévi-Strauss) de los cuales cabe esperar que, en un plazo suficientemente largo, se combinen para formar pautas diferentes y, si son suficientemente limita-

* Miembros de la Iglesia milenarista, fundada en el siglo XVIII, que era partidaria del celibato, la propiedad común y la vida estricta y sencilla. Les llamaban *shakers* («los que tiemblan») debido a que formaba parte de su ritual un baile durante el cual agitaban el cuerpo. (*N. del t.*)

dos, agotar las posibles combinaciones.[17] La historia es, por así decirlo, el proceso de agotar todas las variantes en la etapa final de una partida de ajedrez. Pero ¿en qué orden? En este caso la teoría no nos proporciona ninguna orientación.

Con todo, este es precisamente el problema específico de la evolución histórica. Es verdad, desde luego, que Marx previó semejante combinación y recombinación de elementos o «formas», como recalca Althusser, y en este sentido, al igual que en otros, fue un estructuralista *avant la lettre*; o, más exactamente, un pensador del cual Lévi-Strauss (como reconoció él mismo) pudo tomar en préstamo el término, al menos en parte.[18] Es importante que recordemos un aspecto del pensamiento de Marx que es indudable que anteriores tradiciones marxistas descuidaron, con unas pocas excepciones (entre las cuales, curiosamente, hay que contar algunas de las realizaciones del marxismo soviético durante el período de Stalin, aunque no eran del todo conscientes de las consecuencias de lo que estaban haciendo). Es aún más importante que recordemos que el análisis de los elementos y sus posibles combinaciones proporciona (igual que en genética) un saludable control sobre las teorías de la evolución, al determinar lo que es teóricamente posible e imposible. También es posible —aunque esta cuestión debe quedar pendiente de respuesta— que tal análisis pudiera dar mayor precisión a la definición de los diversos «niveles» sociales (la base y la superestructura) y sus relaciones, como sugiere Althusser.[19] Lo que no hace es explicar por qué la Gran Bretaña del siglo XX es muy diferente de la del neolítico, o la sucesión de formaciones socioeconómicas, o el mecanismo de las transiciones de unas a otras, o, para el caso, por qué Marx dedicó una parte tan grande de su vida a responder a estos interrogantes.

Para responder a ellos, son necesarias las dos peculiaridades que distinguen el marxismo de otras teorías estructurales-funcionales: el modelo de los niveles, de los cuales el de las relaciones sociales de producción es el principal, y la existencia de contradicciones internas dentro de los sistemas, de las cuales el conflicto de clases no es más que un caso especial.

La jerarquía de niveles es necesaria para explicar por qué la historia tiene una dirección. La creciente emancipación del hombre respecto de la naturaleza y su creciente capacidad de controlarla son lo que hacen que la historia en su conjunto (aunque no cada uno de sus campos y períodos) sea «orientada e irreversible», por citar una vez más a Lévi-Strauss. Una jerarquía de niveles que no surgieran de la base de las relaciones sociales de producción no tendría necesariamente esta característica. Además, dado que el proceso y el progreso del control de la naturaleza por parte del hombre llevan aparejados cambios no sólo en las fuerzas de producción (técnicas nuevas, por ejemplo), sino también en las relaciones sociales de producción, entraña cierto orden en la sucesión de sistemas socioeconómicos. (No supone la aceptación de la lista de formaciones que en el prefacio de la *Crítica de la economía política* se indican como cronológicamente sucesivas, cosa que es probable que Marx no creyera que fuesen, y aún menos una teoría de la evo-

lución universal en una línea única. Sin embargo, significa que no se puede concebir que ciertos fenómenos sociales apareciesen en la historia antes que otros: por ejemplo, que las economías en las que se da la dicotomía ciudad-campo apareciesen antes que aquellas en las que no ocurre así.) Y por el mismo motivo quiere decir que esta sucesión de sistemas no puede ordenarse sencillamente en una sola dimensión tecnológica (que tecnologías inferiores precedan a otras superiores) ni económica (que la *Geldwirtschaft* suceda a la *Naturalwirtschaft*), sino que también debe ordenarse en términos de sus sistemas sociales.[20] Porque una característica esencial del pensamiento histórico de Marx es no ser ni «sociológico» ni «económico», sino ambas cosas a la vez. Las relaciones sociales de producción y reproducción (esto es, organización social en el sentido más amplio) y las fuerzas materiales de producción no pueden separarse.

Dada esta «orientación» de la evolución histórica, las contradicciones internas de los sistemas socioeconómicos proporcionan el mecanismo para el cambio que se convierte en evolución. (Cabría argüir que sin él se limitarían a producir fluctuaciones cíclicas, un proceso interminable de desestabilización y reestabilización; y, por supuesto, los cambios que pudieran surgir de los contactos y conflictos de sociedades diferentes.) Lo importante de tales contradicciones internas es que no pueden definirse sencillamente como «disfunciones» excepto basándose en el supuesto de que la estabilidad y la permanencia son la norma y el cambio es la excepción; o incluso en el supuesto más ingenuo, frecuente en las ciencias sociales vulgares, de que un sistema específico es el modelo al que aspira todo cambio.[21] Se trata más bien de que, como ahora reconocen los antropólogos sociales de forma mucho más generalizada que antes, un modelo estructural que prevea sólo el mantenimiento de un sistema es insuficiente. Es la existencia simultánea de elementos estabilizadores y perturbadores lo que debe reflejar tal modelo. Y es en esto en lo que se ha basado el modelo marxista, aunque no las versiones marxistas vulgares del mismo.

Esta clase de modelo (dialéctico) dual es difícil de crear y utilizar, porque en la práctica es grande la tentación de emplearlo, según el gusto o la ocasión, bien como modelo de funcionalismo estable o de cambio revolucionario, mientras que lo interesante en él reside en que es ambas cosas. Es igualmente importante que las tensiones internas puedan a veces reabsorberse en un modelo autoestabilizador volviendo a introducirlas en él como elementos estabilizadores funcionales, y que a veces ello no sea posible. El conflicto de clases puede regularse por medio de una especie de válvula de seguridad, como en tantos motines de plebeyos urbanos en las ciudades preindustriales, o institucionalizarse como «rituales de rebelión» (por citar la iluminadora expresión de Max Gluckman) o de otras maneras; pero a veces no se puede. Normalmente, el estado legitimará el orden social controlando el conflicto de clases dentro de un marco estable de instituciones y valores, colocándose de modo ostensible por encima y fuera de ellos (el rey remoto como «fuente de justicia») y perpetuando así una sociedad que de otro modo se vería partida

en dos por sus tensiones internas. Esta es, de hecho, la teoría marxista clásica de su origen y su función, como se expone en *La sagrada familia*.[22] Con todo, hay situaciones en que pierde esta función y —hasta en opinión de sus súbditos— esta capacidad de legitimar y aparece meramente como, según dice Tomás Moro, «una conspiración de los ricos en beneficio propio», cuando no, de hecho, como la causa directa de las miserias de los pobres.

Esta naturaleza contradictoria del modelo puede disimularse señalando la existencia indudable de fenómenos diferentes dentro de la sociedad que representan estabilidad y subversión reguladas: grupos sociales que supuestamente pueden integrarse en la sociedad feudal, tales como el «capital mercantil» y los que no pueden integrarse, por ejemplo una «burguesía industrial», o movimientos sociales que son puramente reformistas y los que son «revolucionarios» de manera consciente. Pero aunque tales separaciones existen, y, donde existen, indican cierta etapa en la evolución de las contradicciones internas de la sociedad (que no son, para Marx, exclusivamente las del conflicto de clases),[23] es igualmente significativo que los mismos fenómenos puedan, según la situación, cambiar sus funciones: movimientos para la restauración del antiguo orden regulado de la sociedad clasista que se convierten (como en el caso de algunos movimientos campesinos) en revoluciones sociales, partidos conscientemente revolucionarios que son absorbidos en el *statu quo*.[24]

Aunque puede resultar difícil, científicos sociales de varios tipos (incluidos, cabe señalar, aquellos que investigan la ecología animal, especialmente los estudiosos de la dinámica demográfica y del comportamiento social de los animales) han empezado a construir modelos de equilibrios basados en la tensión o el conflicto, y con ello se acercan más al marxismo y se alejan progresivamente de los modelos antiguos de la sociología que consideraban que el problema del orden era lógicamente anterior al del cambio y hacían hincapié en los elementos integradores y normativos de la vida social. Al mismo tiempo, hay que reconocer que el modelo del propio Marx debe hacerse más explícito de lo que es en sus escritos, que tal vez requiera que se amplíe y perfeccione, y que ciertos vestigios del positivismo del siglo XIX, más evidentes en las formulaciones de Engels que en el pensamiento del propio Marx, deben quitarse de en medio.

Nos quedan todavía entonces los problemas históricos *específicos* acerca de la naturaleza y la sucesión de las formaciones socioeconómicas, y los mecanismos de su evolución interna y su influencia recíproca. Son campos donde el debate ha sido intenso desde Marx,[25] y no en menor medida durante los pasados decenios, y en algunos sentidos el avance con respecto a Marx ha sido impresionante.[26] Asimismo, análisis recientes han confirmado la brillantez y la profundidad del planteamiento y la visión generales de Marx, aunque también han llamado la atención sobre las omisiones de su tratamiento, en particular de los períodos precapitalistas. Sin embargo, estos temas no pueden analizarse, ni siquiera de la forma más somera, excepto en términos de conocimiento histórico concreto, esto es, no pueden analizarse en el contex-

to del presente coloquio. Al ser imposible analizarlos como es debido, lo único que puedo hacer es reafirmar mi convicción de que el planteamiento de Marx todavía es el único que nos permite explicar la historia de la humanidad en toda su extensión, y forma el punto de partida más fructífero para el análisis moderno.

Nada de todo esto es especialmente nuevo, aunque en realidad algunos de los textos que contienen las reflexiones más maduras de Marx sobre temas históricos no estuvieron a nuestra disposición hasta el decenio de 1950, en particular la *Grundrisse* de 1857-1858. Además, los rendimientos decrecientes de la aplicación de los modelos marxistas vulgares han sido la causa de que en decenios recientes se efectuara una importante depuración de la historiografía marxista.[27] A decir verdad, uno de los rasgos más característicos de la historiografía marxista occidental de hoy es la crítica de los esquemas mecánicos y sencillos de tipo económico-determinista.

Con todo, tanto si han avanzado mucho más allá de Marx como si no, la aportación de los historiadores marxistas de hoy tiene una importancia nueva que se debe a los cambios que se están produciendo en las ciencias sociales. Mientras que la función principal del materialismo histórico en el primer medio siglo después de la muerte de Engels fue acercar la historia a las ciencias sociales, al tiempo que se evitaban las simplificaciones excesivas del positivismo, hoy se encuentra ante la rápida adopción de la perspectiva histórica por parte de las propias ciencias sociales. Al no recibir ayuda de la historiografía académica, dichas ciencias han empezado a improvisar de modo creciente la suya propia y aplican sus propios procedimientos característicos al estudio del pasado, con resultados que a menudo son técnicamente depurados pero que, como se ha señalado, se basan en modelos de cambio histórico que en algunos sentidos son aún más imperfectos que los del siglo XIX.[28] El materialismo histórico de Marx resulta aquí muy valioso, aunque es natural que los científicos sociales de mentalidad histórica tengan menos necesidad de la insistencia de Marx en la importancia de los elementos económicos y sociales en la historia que los historiadores de principios del siglo XX; y, a la inversa, que puedan sentirse más estimulados por aspectos de la teoría de Marx que no causaron gran efecto en los historiadores de las generaciones inmediatamente posmarxistas.

Otra cosa es si esto explica la importancia de las ideas marxistas en el análisis de ciertos campos de las ciencias sociales con orientación histórica de hoy.[29] La insólita importancia que en la actualidad tienen los historiadores marxistas, o los historiadores formados en la escuela marxista, sin duda se debe en gran parte a la radicalización de los intelectuales y los estudiantes en el pasado decenio, los efectos de las revoluciones en el tercer mundo, la ruptura de las ortodoxias marxistas adversas a la obra científica original, e incluso a un factor tan sencillo como es la sucesión de las generaciones. Porque los marxistas que llegaron a publicar libros que fueron muy leídos y a ocupar puestos importantes en la vida académica en el decenio de 1950 con frecuencia no eran más que los estudiantes radicalizados de los decenios

de 1930 o 1940 que alcanzaban la cumbre normal de su carrera. No obstante, mientras celebramos el 150 aniversario del nacimiento de Marx y el centenario de *El capital*, no podemos por menos de señalar —con satisfacción si somos marxistas— que una influencia significativa del marxismo en el campo de la historiografía coincide con un número importante de historiadores que se han inspirado en Marx o que muestran en su labor los efectos de su formación en las escuelas marxistas.

11. MARX Y LA HISTORIA

Esta conferencia se dio en la Marx Centenary Conference organizada por la República de San Marino en 1983 y se publicó en la New Left Review, *143 (febrero de 1984), pp. 39-50.*

Estamos aquí para hablar de temas y problemas relativos a la concepción marxista de la historia cien años después de la muerte de Marx. Esto no es un ritual de celebración del centenario, pero es importante que empecemos recordando el papel singular que Marx desempeñó en la historiografía. Para ello emplearé sencillamente tres ejemplos. El primero es autobiográfico. Cuando era estudiante en Cambridge, en el decenio de 1930, muchos de los hombres y mujeres jóvenes más capacitados se afiliaron al Partido Comunista. Pero como estábamos en una época muy brillante de la historia de una universidad muy distinguida, en muchos de ellos influyeron profundamente los grandes nombres a cuyos pies nos sentábamos. Entre los jóvenes comunistas solíamos bromear diciendo: los filósofos comunistas eran wittgensteinianos, los economistas comunistas eran keynesianos, los estudiantes de literatura comunistas eran discípulos de F. R. Leavis. ¿Y los historiadores? Eran marxistas porque no sabíamos de ningún historiador en Cambridge o en otra parte —y conocíamos a algunos grandes historiadores como, por ejemplo, Marc Bloch— que pudiera competir con Marx, como maestro e inspiración. Mi segundo ejemplo es parecido. Treinta años después, en 1969, sir John Hicks, premio Nobel, publicó *Una teoría de la historia económica.* Escribió: «La mayoría [de los que desean situar la marcha general de la historia en el lugar que le corresponde] utilizarían las categorías marxistas, o alguna versión modificada de las mismas, dado que hay tan poco que escoger entre otras opciones. Sin embargo, sigue siendo extraordinario que cien años después de *El capital* … hayan aparecido otras cosas en número tan escaso».[1] Mi tercer ejemplo procede de la espléndida obra de Fernand Braudel *Civilización material, economía y capitalismo*, cuyo título ya proporciona un vínculo con Marx. En esa noble obra se hace referencia a Marx más a menudo que a cualquier otro autor, incluso cualquier autor francés. Semejante tributo por parte de un país poco dado a subestimar a sus pensadores nacionales es convincente en sí mismo.

Esta influencia de Marx al escribir historia no es un fenómeno evidente. Porque, si bien la concepción materialista de la historia es el núcleo del marxismo, y si bien todo lo que escribió Marx está impregnado de historia, el propio Marx no escribió mucha historia tal como la entienden los historiadores. En este sentido Engels tenía más de historiador y escribió más obras a las que se podría clasificar razonablemente entre las de historia en las bibliotecas. Por supuesto, Marx estudió historia y era extremadamente erudito. Pero no escribió ninguna obra en cuyo título apareciese la palabra «Historia» excepto una serie de polémicos artículos antizaristas que más adelante se publicaron con el título de *The Secret Diplomatic History of the Eighteenth Century*, que es una de sus obras menos valiosas. Lo que llamamos «escritos históricos de Marx» consisten casi exclusivamente en análisis políticos de actualidad y comentarios periodísticos, combinados con cierto grado de antecedentes históricos. Sus análisis políticos de actualidad como, por ejemplo, *Las luchas de clases en Francia* y *El dieciocho brumario de Luis Bonaparte*, son verdaderamente notables. Sus voluminosos escritos periodísticos, aun siendo de interés desigual, contienen análisis muy interesantes —pienso en sus artículos sobre la India— y, en todo caso, son ejemplos de cómo Marx aplicaba su método a problemas concretos tanto de la historia como de un período que desde entonces ha pasado a ser historia. Pero no fueron escritos como historia, tal como la entienden las personas que se dedican a estudiar el pasado. Finalmente, el estudio del capitalismo que escribió Marx contiene una cantidad enorme de material histórico, de ejemplos históricos y otras materias propias del historiador.

Así pues, el grueso de la obra histórica de Marx está integrado en sus escritos teóricos y políticos. En todos ellos los fenómenos históricos se consideran dentro de un marco más o menos a largo plazo que comprende la totalidad de la evolución humana. Deben leerse junto con los escritos donde Marx se centra en períodos breves o en asuntos y problemas determinados, o en la historia detallada de acontecimientos. Sin embargo, en Marx no se encuentra ninguna síntesis completa del proceso de la evolución histórica propiamente dicho; ni siquiera *El capital* puede tratarse como «una historia del capitalismo hasta 1867».

Hay tres razones —dos secundarias y una principal— por las cuales esto es así, y por las cuales los marxistas, por consiguiente, no sólo comentan la obra de Marx, sino que también hacen lo que él no hizo. En primer lugar, como sabemos, a Marx le costaba mucho llevar a término sus proyectos literarios. En segundo lugar, sus puntos de vista continuaron evolucionando hasta su muerte, aunque dentro de un marco instaurado a mediados del decenio de 1840. En tercer lugar, la razón más importante es que en sus obras de madurez Marx estudió deliberadamente la historia en orden inverso, tomando el capitalismo desarrollado como punto de partida. El «hombre» era la clave de la anatomía del «mono». Desde luego, esto no es un procedimiento antihistórico. Significa que el pasado no puede entenderse exclusiva o principalmente en sus propios términos: no sólo porque forma parte de un proceso

histórico, sino también porque ese proceso histórico solo nos ha permitido analizar y comprender cosas relativas a ese proceso y al pasado.

Tomemos el concepto «trabajo», que es fundamental para la concepción materialista de la historia. Antes del capitalismo —o antes de Adam Smith, como dice Marx de modo más concreto— no existía el concepto «trabajo en general», a diferencia de tipos determinados de trabajo que son cualitativamente distintos e incomparables. Sin embargo, si hemos de interpretar la historia de la humanidad, en sentido global, a largo plazo, como la utilización y la transformación cada vez más eficaces de la naturaleza por parte del género humano, el concepto «trabajo social» en general es esencial. El planteamiento de Marx sigue siendo discutible, por cuanto no puede decirnos si el análisis futuro, basado en la futura evolución histórica, no hará descubrimientos analíticos comparables que permitan a los pensadores reinterpretar la historia de la humanidad en términos de algún otro concepto analítico fundamental. Esto es en potencia una laguna en el análisis, aun cuando no nos parezca probable que esta hipotética evolución futura abandone el carácter fundamental del análisis del trabajo de Marx, al menos en lo que se refiere a ciertos aspectos obviamente cruciales de la historia humana. Lo que hago no es poner en duda a Marx, sino sencillamente indicar que su planteamiento tuvo que omitir, por no estar relacionado directamente con su propósito, gran parte de lo que a los historiadores les interesa conocer: por ejemplo, muchos aspectos de la transición del feudalismo al capitalismo. Estos aspectos quedaron para marxistas posteriores, aunque es verdad que Friedrich Engels, que siempre se interesaba más por «lo que sucedió realmente», se ocupó en mayor medida de estas cuestiones.

No obstante, la influencia de Marx en los historiadores, y no sólo en los historiadores marxistas, se basa tanto en su teoría general (la concepción materialista de la historia), con sus esbozos e insinuaciones relacionados con la forma general de la evolución histórica de la humanidad del comunalismo primitivo al capitalismo, como en sus observaciones concretas sobre determinados aspectos, períodos y problemas del pasado. No quiero decir mucho sobre estos últimos, aunque han influido muchísimo y todavía pueden ser enormemente estimulantes y esclarecedores. El primer volumen de *El capital* contiene tres o cuatro alusiones bastante marginales al protestantismo y, sin embargo, de ellas se deriva todo el debate en torno a la relación entre la religión en general, y el protestantismo en particular, y el modo capitalista de producción. De modo parecido, *El capital* tiene una nota a pie de página sobre Descartes que relaciona sus opiniones (los animales como máquinas, lo real en contraposición a lo especulativo, la filosofía como medio de dominar la naturaleza y perfeccionar la vida humana) con el «período de las manufacturas» y plantea el interrogante de por qué Hobbes y Bacon eran los filósofos favoritos de los primeros economistas mientras que los economistas posteriores preferían a Locke. (Por su parte, Dudley North creía que el método de Descartes había «empezado a liberar la economía política de sus viejas supersticiones».)[2] En el decenio de 1890 los no marxistas ya usa-

ban esto como ejemplo de la notable originalidad de Marx, e incluso hoy proporcionaría material para un seminario de por lo menos un semestre. Con todo, ninguno de los aquí presentes necesitará que le convenzan de la genialidad de Marx o de la amplitud de sus conocimientos e inquietudes; y debería comprenderse que es inevitable que gran parte de lo que escribió sobre determinados aspectos del pasado refleje el conocimiento histórico que existía en su tiempo.

La concepción materialista de la historia merece analizarse de modo más extenso porque hoy día la discuten y critican no sólo los no marxistas y los antimarxistas, sino también los marxistas. Durante generaciones fue la parte menos discutida del marxismo, a la vez que se la consideraba —acertadamente, a mi modo de ver— su núcleo. Marx y Engels la elaboraron al hacer la crítica de la filosofía y la ideología alemanas y va dirigida esencialmente contra la creencia de que «las ideas, los pensamientos, los conceptos producen, determinan y dominan a los hombres, sus condiciones materiales y la vida real».[3] A partir de 1846 esta concepción siguió siendo esencialmente la misma. Puede resumirse en una sola frase, que se repite con variaciones: «No es la conciencia lo que determina la vida, sino la vida lo que determina la conciencia».[4] Ya aparece ampliada en *La ideología alemana*:

> Esta concepción de la historia, pues, se basa en exponer el proceso real de producción —a partir de la producción material de la vida misma— y comprender la forma de relación conectada con este modo de producción y creada por él, a saber: la sociedad civil en sus diversas etapas, como base de toda la historia; describirla en su actuación como el estado y también explicar cómo todos los diferentes productos teóricos y formas de conciencia, religión, filosofía, moral, etc., etc., surgen de ella, y seguir el proceso de su formación desde esa base; así pues, es posible, por supuesto, presentar todo el asunto en su totalidad (y por consiguiente, también, la acción recíproca de estos diversos aspectos unos en otros).[5]

Deberíamos señalar de paso que para Marx y Engels el «proceso real de producción» no es sencillamente la «producción material de la vida misma», sino algo más amplio. Empleando la justa formulación de Eric Wolf, es «la compleja serie de relaciones mutuamente dependientes entre la naturaleza, el trabajo, el trabajo social y la organización social».[6] También deberíamos señalar que los seres humanos producen tanto con las manos como con la cabeza.[7]

Esta concepción no es historia, sino una guía de la historia, un programa de investigación. Citando de nuevo *La ideología alemana*:

> Donde la especulación termina, donde la vida real empieza, allí, en consecuencia, empieza la ciencia real, positiva, la exposición de la actividad práctica, del proceso práctico de la evolución humana ... Cuando se describe la realidad, la filosofía autosuficiente [*die selbständige Philosophie*] pierde su medio de existencia. En el mejor de los casos su lugar sólo puede ocuparlo un resumen

de los resultados más generales, abstracciones que se derivan de la observación de la evolución histórica de los hombres. Estas abstracciones en sí mismas, divorciadas de la historia real, no tienen absolutamente ningún valor. Sólo pueden servir para facilitar la ordenación del material histórico, para indicar la secuencia de sus estratos separados. Pero en modo alguno proporcionan una receta o esquema, como sí la proporciona la filosofía, para recortar pulcramente las épocas de la historia.[8]

La formulación más completa se encuentra en el prefacio de 1859 a *Contribución a la crítica de la economía política*. Hay que preguntar, por supuesto, si uno puede rechazarla y seguir siendo marxista. Sin embargo, está clarísimo que esta formulación ultraconcisa requiere que se la amplíe: la ambigüedad de sus términos ha dado pie a un debate en torno a exactamente qué son las «fuerzas» y «relaciones sociales» de producción, qué constituye la «base económica», la «superestructura», etcétera. También está clarísimo desde el principio que, dado que los seres humanos tienen conciencia, la concepción materialista de la historia es la base de la explicación histórica, pero no la explicación histórica misma. La historia no es como la ecología: los seres humanos deciden y piensan en lo que sucede. No está tan claro si es determinista en el sentido de permitirnos descubrir lo que inevitablemente sucederá, a diferencia de los procedimientos generales de la transformación histórica. Porque es sólo de modo retrospectivo que puede resolverse firmemente la cuestión de la inevitabilidad histórica, e incluso entonces sólo como tautología: lo que sucedió era inevitable, porque no sucedió nada más; por tanto, las otras cosas que podrían haber sucedido tienen una importancia puramente teórica.

Marx quería demostrar *a priori* que cierto resultado histórico, el comunismo, era el fruto inevitable de la evolución de la historia. Pero en modo alguno está claro que esto pueda probarse por medio del análisis histórico científico. Lo que resultaba evidente, desde el principio mismo, era que el materialismo histórico no era determinismo económico: no todos los fenómenos no económicos de la historia pueden derivarse de fenómenos económicos específicos, y acontecimientos y fechas en particular no son determinados en este sentido. Incluso los defensores más rígidos del materialismo histórico dedicaron extensos análisis al papel de la casualidad y del individuo en la historia (Plejánov); y, sean cuales sean las críticas filosóficas que puedan hacerse a sus formulaciones, Engels no fue en absoluto ambiguo sobre esto en sus últimas cartas a Bloch, Schmidt, Starkenburg y otros. El propio Marx, en textos tan específicos como *El dieciocho brumario* y sus artículos periodísticos del decenio de 1850, no nos deja ninguna duda de que su punto de vista era básicamente el mismo.

En realidad, el argumento crucial sobre la concepción materialista de la historia se ha referido a la relación fundamental entre ser social y conciencia. Este se ha centrado no tanto en consideraciones filosóficas («idealismo» frente a «materialismo», por ejemplo) o incluso en cuestiones político-morales

(«¿cuál es el papel del "libre albedrío" y de la acción humana consciente?», «si la situación no está madura, ¿cómo podemos actuar?»), como en problemas empíricos de historia comparada y antropología social. Un argumento típico sería que es imposible distinguir las relaciones sociales de producción de las ideas y los conceptos (esto es, la base de la superestructura), en parte porque esto mismo es una distinción histórica retrospectiva, y en parte porque las relaciones sociales de producción las estructuran la cultura y unos conceptos que no pueden reducirse a ellas. Otra objeción sería que, como un modo de producción dado es compatible con tipos *n* de conceptos, éstos no pueden explicarse mediante reducción a la «base». Así, sabemos de sociedades que tienen la misma base material pero formas muy variadas de estructurar sus relaciones sociales, su ideología y otros rasgos superestructurales. Hasta este punto, las visiones del universo que tienen los hombres determinan las formas de su existencia social, al menos tanto como éstas determinan aquéllas. Por consiguiente, lo que determina estas opiniones debe analizarse de modo muy diferente: por ejemplo, siguiendo a Lévi-Strauss, como serie de variaciones sobre un número limitado de conceptos intelectuales.

Dejemos de lado la cuestión de si Marx hace abstracción de la cultura. (Mi opinión personal es que en sus escritos históricos propiamente dichos es exactamente lo contrario de un reduccionista económico.) La verdad básica sigue siendo que el análisis de cualquier sociedad, en cualquier momento de la evolución histórica, debe empezar con el análisis de su modo de producción: es decir, de: *a*) la forma técnico-económica del «metabolismo entre el hombre y la naturaleza» (Marx), la manera en que el hombre se adapta a la naturaleza y la transforma por medio del trabajo; y *b*) las medidas sociales por medio de las cuales se moviliza, despliega y asigna el trabajo.

Esto es así hoy. Si deseamos comprender algo de la Gran Bretaña o la Italia de finales del siglo XX, es obvio que debemos empezar por las transformaciones masivas del modo de producción que tuvieron lugar en los decenios de 1950 y 1960. En el caso de las sociedades más primitivas, la organización del parentesco y el sistema de ideas (del cual la organización del parentesco es, entre otras cosas, un aspecto) dependerán de si se trata de una economía recolectora o de una economía productora de alimentos. Por ejemplo, como ha señalado Wolf,[9] en una economía recolectora de alimentos abundan los recursos para quien posea la capacidad de obtenerlos, y en una economía productora de alimentos (agrícolas o pastoriles) el acceso a estos recursos es restringido. Es necesario definirla, no sólo aquí y ahora, sino también a través de las generaciones.

Ahora bien, aunque el concepto de base y superestructura es esencial cuando se define una serie de prioridades analíticas, la concepción materialista de la historia es objeto de una crítica más seria. Porque Marx sostiene no sólo que el modo de producción es primario y que la superestructura debe en algún sentido ajustarse a «las distinciones esenciales entre seres humanos» que dicho modo entraña (esto es, las relaciones sociales de producción), sino también que hay una inevitable tendencia evolutiva a que las fuerzas pro-

ductivas materiales de la sociedad se desarrollen y de esta forma entren en contradicción con las relaciones de producción y sus expresiones superestructurales relativamente inflexibles, que entonces tienen que ceder. Como ha argüido G. A. Cohen, en tal caso esta tendencia evolutiva es tecnológica, en el sentido más amplio de la palabra.

El problema no es tanto por qué tiene que existir tal tendencia, ya que es indiscutible que, a lo largo de la historia del mundo en conjunto, ha existido hasta el momento presente. El verdadero problema es que esta tendencia es patentemente no universal. Podemos encontrar una explicación convincente para muchos casos de sociedades que no muestran la citada tendencia, o en las cuales ésta parece detenerse en cierto punto, pero no es suficiente. Podemos afirmar que existe una tendencia general a progresar de la recolección a la producción de alimentos (donde ésta no sea imposible o innecesaria por razones ecológicas), pero no podemos afirmar que exista en el caso de los modernos avances de la tecnología y la industrialización, que han conquistado el mundo desde una y sólo una base regional.

Esto parece crear una situación sin salida. *O bien* no existe una tendencia general a que las fuerzas materiales de producción de la sociedad se desarrollen, o sólo lo hagan hasta cierto punto; y entonces la evolución del capitalismo occidental debe explicarse sin referencia primaria a tal tendencia general, y la concepción materialista de la historia puede usarse, cuanto más, para explicar un caso especial. (Señalo de paso que rechazar la opinión de que los hombres actúan constantemente de un modo que tiende a incrementar su control de la naturaleza es a la vez poco realista y genera grandes complicaciones históricas y de otra clase.) *O, en caso contrario*, existe dicha tendencia histórica general, y entonces tenemos que explicar por qué no ha funcionado en todas partes, o incluso por qué en muchos casos (China, por ejemplo) es evidente que se ha contrarrestado de manera eficaz. Al parecer, sólo la fuerza, la inercia o alguna otra fuerza de la estructura y la superestructura sociales por encima de la base material podrían haber detenido el movimiento de dicha base.

A mi modo de ver, esto no crea un problema insuperable para la concepción materialista de la historia como modo de interpretar el mundo. El propio Marx, que distaba mucho de ser unilineal, ofreció una explicación de por qué algunas sociedades evolucionaron de la Antigüedad clásica al capitalismo pasando por el feudalismo, y también de por qué otras sociedades (un conjunto inmenso que Marx agrupó de forma general bajo el modo asiático de producción) no siguieron el mismo proceso. Sin embargo, sí crea un problema muy difícil para la concepción materialista de la historia como manera de cambiar el mundo. El núcleo del argumento de Marx al respecto es que la revolución tiene que venir porque las fuerzas de producción han alcanzado, o deben alcanzar, un punto en el cual son incompatibles con el «tegumento capitalista» de las relaciones de producción. Pero si se puede demostrar que en otras sociedades no ha habido ninguna tendencia a que las fuerzas materiales crezcan, o que su crecimiento ha sido controlado, desviado o la fuerza

de la organización y la superestructura sociales le ha impedido que causara una revolución en el sentido del Prefacio de 1859, entonces, ¿por qué no iba a suceder lo mismo en la sociedad burguesa? Por supuesto, es posible e incluso relativamente fácil formular una defensa histórica más modesta de la necesidad o tal vez la inevitabilidad del paso del capitalismo al socialismo. Pero entonces perderíamos dos cosas que eran importantes para Karl Marx y, desde luego, para sus seguidores (incluido yo): *a*) la sensación de que el triunfo del socialismo es el final lógico de toda la evolución histórica hasta la fecha; y *b*) la sensación de que señala el final de la «prehistoria» por cuanto no puede y no quiere ser una sociedad «antagónica».

Esto no afecta al valor del concepto de «modo de producción», que el Prefacio de 1859 define como «el conjunto de las relaciones productivas que constituyen la estructura económica de una sociedad y forman el modo de producción de los medios materiales de existencia». Sean cuales sean las relaciones sociales de producción, y sean cuales sean las otras funciones que puedan tener en la sociedad, el modo de producción constituye la estructura que determina qué forma tomarán el crecimiento de las fuerzas productivas y la distribución del excedente, cómo la sociedad puede o no puede cambiar sus estructuras y cómo, en momentos apropiados, puede ocurrir u ocurrirá la transición a otro modo de producción. También determina la serie de posibilidades superestructurales. En resumen, el modo de producción es la base de nuestra comprensión de la variedad de sociedades humanas y sus interacciones, así como de su dinámica histórica.

El modo de producción no es idéntico a la sociedad: la «sociedad» es un sistema de relaciones humanas, o, para ser más exactos, de relaciones entre grupos humanos. El concepto «modo de producción» sirve para identificar las fuerzas que guían la alineación de estos grupos; lo cual puede hacerse de diferentes maneras en distintas sociedades, dentro de ciertos límites. ¿Forman los modos de producción una serie de etapas evolutivas, ordenadas cronológicamente o de otra manera? Parece que poca duda cabe de que el propio Marx consideraba que formaban una serie en la cual la creciente emancipación del hombre respecto de la naturaleza y el creciente control que ejercía sobre ella afectaban tanto a las fuerzas como a las relaciones de producción. Según esta serie de criterios, podría pensarse que los diversos modos de producción se encuentran dispuestos en orden ascendente. Pero si bien está claro que no puede considerarse que algunos de estos modos sean anteriores a otros (por ejemplo, considerar que los que requieren la producción de artículos básicos o máquinas de vapor son anteriores a los que no la requieren), la lista de modos de producción de Marx no tiene por objeto formar una sucesión cronológica unilineal. De hecho, se observa que en todas las etapas de la evolución humana menos las primeras diversos modos de producción han coexistido e interactuado.

Un modo de producción encarna tanto un programa determinado de producción (una manera de producir basándose en determinada tecnología y determinada división productiva del trabajo) como «una serie específica, his-

tórica, de relaciones sociales a través de las cuales se emplea el trabajo para arrancar energía de la naturaleza por medio de herramientas, habilidades, organización y conocimiento» en una fase dada de su evolución, y a través de las cuales el excedente producido socialmente se hace circular, se distribuye y se usa para la acumulación o algún otro propósito. Una historia marxista debe considerar ambas funciones.

En esto radica la deficiencia de un libro muy original e importante del antropólogo Eric Wolf: *Europe and the Peoples without History*. El libro trata de demostrar cómo la expansión mundial y el triunfo del capitalismo han afectado a las sociedades precapitalistas que ha integrado en su sistema mundial; y cómo el capitalismo se ha visto, a su vez, modificado y moldeado por el hecho de encontrarse incrustado, en cierto sentido, dentro de una pluralidad de modos de producción. Es un libro sobre conexiones más que causas, aunque las conexiones pueden resultar esenciales para el análisis de las causas. Expone de modo brillante una manera de captar «los rasgos estratégicos de ... [la] variabilidad» de diferentes sociedades; esto es, cómo podrían o no podrían modificarse a causa del contacto con el capitalismo. Por cierto, que también proporciona una guía iluminadora de las relaciones entre los modos de producción y las sociedades dentro de ellos y sus ideologías o «culturas».[10] Lo que no hace —ni, de hecho, se propone hacer— es explicar los movimientos de la base material y la división del trabajo y, por ende, las transformaciones de los modos de producción.

Wolf trabaja con tres modos de producción amplios o «familias» de ellos: el «modo ordenado por el parentesco», el modo «tributario» y el «modo capitalista». Pero si bien tiene en cuenta la conversión de las sociedades cazadoras y recolectoras de alimentos en sociedades productoras dentro del modo ordenado por el parentesco, su modo «tributario» es un vasto continuo de sistemas que incluye tanto lo que Marx llamó «feudal» como lo que llamó «asiático». En todos ellos, los que se apropian del excedente son en esencia grupos gobernantes que ejercen la fuerza política y militar. Hay mucho que decir a favor de esta clasificación amplia, sacada de Samir Amin, pero su inconveniente radica en que está claro que el modo «tributario» incluye sociedades que se encuentran en etapas muy diferentes de la capacidad productiva: de los señores feudales occidentales de la Alta Edad Media al imperio chino; de economías sin ciudades a economías urbanizadas. Sin embargo, sólo toca de manera periférica el análisis del problema esencial de por qué, cómo y cuándo una variante del modo tributario generó el capitalismo desarrollado.

En resumen, el análisis de los modos de producción debe basarse en el estudio de las fuerzas materiales de producción que existan: el estudio, esto es, tanto de la tecnología como de su organización, y del aspecto económico. Porque no olvidemos que en el mismo Prefacio, cuyo pasaje posterior se cita tan a menudo, Marx arguyó que la economía política era la anatomía de la sociedad civil. No obstante, en un sentido el análisis tradicional de los modos de producción y su transformación debe ampliarse, y, en realidad, así lo han hecho obras marxistas recientes. La transformación real de un modo en otro

se ha visto con frecuencia en términos causales y unilineales: se arguye que dentro de cada modo hay una «contradicción básica» que genera la dinámica y las fuerzas que llevarán a su transformación. Dista mucho de estar claro que esta opinión sea del propio Marx —excepto para el capitalismo— y, desde luego, ocasiona grandes dificultades e interminables debates, especialmente en relación con el paso del feudalismo al capitalismo en Occidente.

Parece más útil formular los dos supuestos siguientes. En primer lugar, que los elementos básicos dentro de un modo de producción que tienden a desestabilizarlo entrañan la posibilidad, más que la certeza, de la transformación, pero, según la estructura del modo, también fijan ciertos límites para la clase de transformación que es posible. En segundo lugar, que los mecanismos que conducen a la transformación de un modo en otro pueden no ser exclusivamente internos, es decir, estar dentro de dicho modo, sino que tal vez surjan de la conjunción y la interacción de sociedades estructuradas de manera diferente. En este sentido, toda evolución es mixta. En vez de buscar sólo las condiciones regionales específicas que llevan a la formación de, pongamos por caso, el sistema peculiar de la Antigüedad clásica en el Mediterráneo, o a la transformación del feudalismo en capitalismo dentro de los feudos y las ciudades de la Europa occidental, deberíamos examinar los diversos caminos que llevan a las confluencias y encrucijadas en las cuales, en cierta etapa de la evolución, se encontraron estas zonas.

Gracias a este planteamiento —que a mí me parece que se ajusta perfectamente al espíritu de Marx, y para el cual, si hace falta, puede encontrarse alguna autoridad textual— resulta más fácil explicar la coexistencia de sociedades que avanzan más por el camino que lleva al capitalismo y sociedades que no evolucionaron de esta manera hasta que el capitalismo penetró en ellas y las conquistó. Pero también llama la atención sobre el hecho, del cual son cada vez más conscientes los historiadores del capitalismo, de que la evolución misma de este sistema es mixta: que edifica sobre materiales que ya existen, utilizándolos y adaptándolos, pero viéndose a su vez determinada por ellos. El estudio reciente de la formación y la evolución de las clases trabajadoras ha ilustrado este extremo. De hecho, una de las razones por las cuales durante los últimos veinticinco años de la historia del mundo se han producido transformaciones sociales tan hondas es que tales elementos precapitalistas, que hasta ahora eran partes esenciales del funcionamiento del capitalismo, finalmente han resultado demasiado erosionados por el desarrollo capitalista para seguir desempeñando su importantísimo papel. Pienso, por supuesto, en la familia.

Permítanme volver ahora a los ejemplos de la importancia singular que Marx tiene para los historiadores que cité al empezar esta charla. Marx sigue siendo la base esencial de todo estudio apropiado de la historia, porque —de momento— sólo él ha tratado de formular un planteamiento metodológico de la historia en conjunto, así como de considerar y explicar todo el proceso de la evolución social de la humanidad. En esto es superior a Max Weber, su único rival verdadero como influencia teórica en los historiadores, y en mu-

chos sentidos un importante complemento y correctivo. Puede concebirse una historia basada en Marx sin aditamentos weberianos, pero la historia weberiana es inconcebible excepto en la medida en que tome a Marx, o al menos a la *Fragestellung* marxista, como punto de partida. Investigar el proceso de la evolución social de la humanidad significa hacer el tipo de preguntas que formula Marx, aunque no se acepten todas sus respuestas. Pasa lo mismo si deseamos responder a la segunda gran pregunta que se encuentra implícita en la primera: esto es, ¿por qué esta evolución no ha sido uniforme y unilineal, sino extraordinariamente desigual y combinada? Aparte de las de Marx, las únicas respuestas que se han sugerido son en términos de la evolución biológica (por ejemplo, la sociobiología), pero resulta evidente que no son satisfactorias. Marx no dijo la última palabra —lejos de ello—, pero sí dijo la primera, y seguimos obligados a continuar el discurso que él empezó.

El tema de la presente charla es Marx y la historia y no es mi misión prever el debate en torno a cuáles son o deberían ser los principales temas para los historiadores marxistas de hoy. Pero no quisiera concluir sin hablarles de dos temas que me parece que exigen atención urgente. El primero ya lo he mencionado: es la naturaleza mixta y combinada de la evolución de cualquier sociedad o sistema social, su interacción con otros sistemas y con el pasado. Es, si lo desean, la ampliación de la famosa máxima de Marx según la cual los hombres hacen su propia historia, pero no como ellos quieren, «en circunstancias que se encuentran, dan y transmiten directamente desde el pasado». El segundo es la clase y la lucha de clases.

Sabemos que ambos conceptos son esenciales para Marx, al menos en el análisis de la historia del capitalismo, pero también sabemos que los conceptos están mal definidos en sus escritos y han provocado muchos debates. Gran parte de la historiografía marxista tradicional no ha logrado resolver el problema y a causa de ello se ha visto en dificultades. Permítanme que les ponga un solo ejemplo. ¿Qué es una «revolución burguesa»? ¿Podemos pensar que una «revolución burguesa» la «hace» una burguesía, es el objetivo de la lucha de una burguesía por el poder contra un antiguo régimen o clase gobernante que obstaculiza la institución de una sociedad burguesa? ¿O cuándo podemos pensar en ella de esta manera? La crítica actual de las interpretaciones marxistas de las revoluciones inglesas y la francesa ha sido eficaz, en gran parte porque ha demostrado que semejante imagen tradicional de la burguesía y de la revolución burguesa no es apropiada. Deberíamos haberlo sabido. Como marxistas o, de hecho, como observadores realistas de la historia, no seguiremos a los críticos y negaremos la existencia de tales revoluciones, ni vamos a negar que las revoluciones inglesas del siglo XVII y la revolución francesa supusieron cambios fundamentales y reorientaciones «burguesas» de las respectivas sociedades. Pero tendremos que pensar con mayor exactitud sobre lo que significan.

¿Cómo, entonces, podemos resumir el efecto de Marx en la manera de escribir historia cien años después de su muerte? Podemos hacer cuatro observaciones esenciales.

1. La influencia de Marx en los países no socialistas es sin duda mayor entre los historiadores de hoy que entre los de cualquier otra época de mi propia vida —y mi memoria se remonta a cincuenta años atrás— y, probablemente, mayor que en cualquier otro momento desde su muerte. (Obviamente, la situación en los países comprometidos de forma oficial con sus ideas no es comparable.) Esto es necesario decirlo porque en el momento actual se observa una tendencia bastante generalizada entre los intelectuales, especialmente en Francia e Italia, a alejarse de Marx. El hecho es que la influencia de Marx puede verse no sólo en el número de historiadores que afirman ser marxistas, aunque es muy elevado, y en el número de los que reconocen su importancia histórica (como, por ejemplo, Braudel en Francia, la escuela de Bielefeld en Alemania), sino también en el gran número de historiadores ex marxistas, a menudo eminentes, que mantienen el nombre de Marx delante del mundo (como Postan). Además, muchos elementos que, hace cincuenta años, subrayaban principalmente los marxistas y forman ahora parte de la corriente principal de la historia. Es verdad que esto no se ha debido sólo a Karl Marx, pero probablemente el marxismo ha sido la influencia principal en la «modernización» de la forma de escribir historia.

2. Tal como se escribe y comenta hoy, al menos en la mayoría de los países, la historia marxista toma a Marx en su punto de partida y no en su punto de llegada. No quiero decir que discrepe necesariamente de los textos de Marx, aunque esté dispuesta a discrepar de ellos cuando contengan errores de hecho o hayan perdido vigencia. Está claro que así ocurre en el caso de sus puntos de vista sobre las sociedades orientales y el «modo de producción asiático», pese a que sus percepciones solían ser brillantes y profundas, y también en el caso de sus puntos de vista sobre las sociedades primitivas y su evolución. Como ha señalado un libro reciente sobre el marxismo y la antropología escrito por un antropólogo marxista: «El conocimiento que Marx y Engels tenían de las sociedades primitivas era del todo insuficiente como base para la antropología moderna».[11] Tampoco quiero decir que la historia desee necesariamente modificar o abandonar las líneas principales de su concepción materialista, aunque esté dispuesta a considerarlas con espíritu crítico donde sea necesario. Personalmente, no quiero abandonar la concepción materialista de la historia. Pero la historia marxista, en sus versiones más fructíferas, más que comentar los textos de Marx lo que hace ahora es utilizar sus métodos, excepto en los casos en que esté claro que tales textos merecen comentarse. Tratamos de hacer lo que el propio Marx todavía no hizo.

3. La historia marxista es hoy plural. Una única interpretación «correcta» de la historia no es un legado que nos dejó Marx: pasó a formar parte del patrimonio del marxismo, especialmente a partir de alrededor de 1930, pero esto ya no se acepta ni es aceptable, al menos allí donde las personas puedan elegir. Este pluralismo tiene sus desventajas. Son más obvias entre las personas que teorizan sobre la historia que entre las que la escriben, pero son visibles incluso entre estas últimas. No obstante, da lo mismo que pensemos que estas desventajas son mayores o menores que las ventajas, lo cierto es

que el pluralismo de la obra marxista de hoy es un hecho ineludible. En realidad, nada malo hay en ello. La ciencia es un diálogo entre puntos de vista diferentes basado en un método común. Sólo deja de ser ciencia cuando no hay ningún método para decidir cuál de las opiniones enfrentadas es errónea o menos fructífera. Por desgracia, esto es frecuente en historia, pero en modo alguno es privativo de la historia marxista.

4. La historia marxista de hoy no está, y no puede estar, aislada del resto del pensamiento y el estudio históricos. Esta afirmación tiene dos vertientes. Por un lado, los marxistas ya no rechazan —excepto como fuente de materia prima para su trabajo— los escritos de los historiadores que no afirman ser marxistas o que, de hecho, son antimarxistas. Si tales escritos son buenos, hay que tenerlos en cuenta. Esto, sin embargo, no nos impide criticar ni librar una batalla ideológica incluso contra los buenos historiadores que actúan como ideólogos. Por otro lado, el marxismo ha transformado hasta tal punto la corriente principal de la historia, que con frecuencia es hoy imposible distinguir si determinada obra la ha escrito un marxista o un no marxista, a menos que el autor o la autora declare su postura ideológica. No es motivo para lamentarse. Me gustaría que en el futuro nadie preguntase si los autores son marxistas o no, porque entonces los marxistas podrían sentirse satisfechos de la transformación de la historia conseguida por medio de las ideas de Marx. Pero estamos lejos de semejante utopía: las luchas ideológicas y políticas, de clase y de liberación del siglo XX hacen que incluso sea impensable. En el futuro inmediato tendremos que defender a Marx y al marxismo dentro y fuera de la historia, contra quienes los atacan por motivos políticos e ideológicos. Al defenderlos, defenderemos también la historia, y la capacidad del hombre para comprender cómo el mundo ha llegado a ser lo que es hoy, y cómo puede el género humano avanzar hacia un futuro mejor.

12. TODOS LOS PUEBLOS TIENEN HISTORIA

Este es un análisis más completo del importante estudio de Eric Wolf, Europe and the Peoples without History, *utilizado en el capítulo precedente. Se publicó en el* Times Literary Supplement, *28 de octubre de 1983.*

El célebre descubrimiento que hace el niño en el cuento de Andersen —que el emperador no llevaba ropa— entrañaba otra proposición: que debería llevar algunas prendas. Pero ¿de qué clase? No se necesita más que el sentido común de un profano en la materia para señalar, pese al escepticismo historiográfico de moda, que las ciencias sociales y la historia misma necesitan «una historia que sea capaz de explicar cómo nació el sistema social del mundo moderno y que se esfuerce por entender analíticamente todas las sociedades, incluida la nuestra». Se necesita un esfuerzo considerable por parte de una gran inteligencia y una gran lucidez mental, por no hablar de muchas lecturas y mucho valor, para bosquejar cómo podría construirse una historia dotada de semejantes características, tomando por ejemplo toda la evolución del mundo desde más o menos 1400. Eso y nada menos es lo que se propone hacer el libro de Eric Wolf.

Wolf cuenta con una preparación excepcional para acometer esta tarea. A diferencia de la mayoría de los antropólogos anglonorteamericanos, se le conoce menos por «su» tribu o región que por su tema: la gente que se dedica a la agricultura. Su libro *Los campesinos* (1966) es la mejor introducción al tema que existe y el gran público conoce a su autor por un estudio del elemento campesino en las revoluciones de nuestro tiempo, *Peasant Wars of the Twentieth Century*. Ha publicado obras no sólo sobre su especialidad, es decir, la América Central, las haciendas, las plantaciones y los campesinos, sino también sobre los orígenes del islamismo y sobre la formación de naciones. Es coautor de *The Hidden Frontier* (1974), soberbio estudio histórico-antropológico de dos comunidades tirolesas vecinas pero de diferente etnia y lectura esencial para los estudiosos de la nacionalidad moderna. Como es natural, está asociado desde hace mucho tiempo con la primera revista interdisciplinaria moderna de su clase, *Comparative Studies in Society and History*.

La tradición antropológica contra la cual se rebela Wolf es la que trata a las sociedades humanas (esto es, en la práctica las micropoblaciones que han sido objeto de trabajo de campo y monografías) como sistemas independientes, que se reproducen por sí mismos e idealmente se estabilizan también por sí mismos. Pero Wolf arguye que ninguna tribu o comunidad es o ha sido alguna vez una isla, y el mundo, que es una totalidad de procesos o sistemas interrelacionados, no es y nunca ha sido una suma de grupos y culturas humanos independientes. Lo que aparece como invariable y que se reproduce por sí mismo es no sólo el resultado de hacer frente al constante y complejo proceso de tensiones internas y externas, sino que a menudo es fruto del cambio histórico. Lo que les sucedió a los mundurucú del valle del Amazonas, que pasaron del patrilocalismo y el patrilinealismo a la desacostumbrada combinación de matrilocalismo y asignación patrilineal, bajo el efecto del auge del caucho brasileño, probablemente les había sucedido a muchas de las «tribus» que encontraron los etnógrafos del siglo XIX y a las que se consideró vestigios prehistóricos o ahistóricos «primitivos», como algún celacanto humano colectivo. No hay ningún pueblo sin historia o que se pueda comprender sin ella. Su historia, al igual que la nuestra, es incomprensible fuera de su marco en un mundo más amplio (que ha pasado a ser limítrofe con el mundo habitado) y, ciertamente, en el último medio milenio no se puede comprender excepto por medio de las intersecciones de diferentes tipos de organización social, cada uno de ellos modificado por la interacción con los demás.

Para los historiadores interesados en presentar la historia actual en términos mundiales, este planteamiento tiene la ventaja de darles una justificación auténtica de su trabajo, que normalmente llevan a cabo sin mejores motivos que los que inducen a los comercios a describir sus artículos en árabe o japonés, o los que reflejan la imagen de la política contemporánea (la de las dos veces mal llamadas «Naciones Unidas») y de la economía contemporánea y evidentemente mundial. También reduce a la insignificancia los argumentos favorables o contrarios al eurocentrismo. Que las fuerzas que transformaron el mundo a partir del siglo XV fueron europeas en sentido geográfico es obvio. El espacio que en un moderno libro de texto de historia mundial debe ocupar tal o cual región no europea es una cuestión relativamente trivial, excepto en las aulas de los estados donde se encuentran tales regiones o para sus diplomáticos culturales. De lo que se trata es de que la historia consiste en la interacción de entes sociales estructurados (y repartidos geográficamente) de distintas maneras, los cuales se dan formas nuevas mutuamente. Europa y no Europa no pueden separarse más que los beduinos y los sedentarios de Ibn Jaldún: cada una es la historia de la otra.

Wolf arguye que, de hecho, la forma geográfica de interacción es meramente un aspecto especial de una pauta más general. La historia de las clases trabajadoras en la sociedad industrial plantea exactamente los mismos problemas que la de las repercusiones del capitalismo en sociedades en teoría tradicionales «supuestamente detenidas en algún nivel intemporal de la evolución». «De hecho, las dos ramas de la historia no son sino una.» O, en términos

todavía más generales, tanto si una sociedad exporta capitalismo como si lo importa, tanto si pertenece al «núcleo» como a la «periferia», se ha desarrollado y evoluciona a partir de una pluralidad de ordenamientos sociales. En este sentido, en historia macrocosmo y microcosmo son lo mismo.

¿Cómo debe analizarse esta mezcla de órdenes? El mérito principal del libro de Wolf no reside en su capacidad de sintetizar críticamente lo que se ha escrito sobre el mundo desde 1400, anotado en cuarenta y cinco páginas de bibliografía. Otros pueden hacer igual, corriendo el riesgo inevitable de exponer los flancos al fuego de los francotiradores especialistas. Reside en el intento de proporcionar una manera de captar los «rasgos estratégicos de ... [la] variabilidad» en los «diferentes sistemas sociales y entendimientos culturales» que el capitalismo europeo encontró en su expansión y, por consiguiente, «los procesos fundamentales que funcionan en la interacción de los europeos con la mayoría de la población del mundo».

La prueba de un libro como este no es, pues, si aceptamos su interpretación de los anales históricos, o los expertos cuyas conclusiones Wolf acepta, modifica o reinterpreta. No perdería gran parte de su interés si, pongamos por caso, resultara que el concepto de las «ondas largas» del desarrollo capitalista que Wolf acepta es insostenible, o que sus fuentes sobre los mundurucú son incorrectas. La cuestión es más bien si su planteamiento analítico es superior a otros.

Es una cuestión que está relacionada inevitablemente con un planteamiento marxista de la historia, toda vez que está claro que Wolf asigna un lugar central a dos conceptos básicamente marxistas: la producción como «el complejo de relaciones de mutua dependencia entre la naturaleza, el trabajo social y la organización social» y la cultura o el sistema de ideas que consideramos que se encuentra «dentro del ámbito definido de un modo de producción que sirve para poner la naturaleza en condiciones de que el hombre la use». La «mente» para él no «sigue un rumbo independiente propio». Para los efectos de su libro, la evolución a largo plazo de la humanidad, o la posible secuencia de formaciones sociales, no hace al caso y no se analiza, exceptuando comentarios al margen de su argumento. No se ocupa de la famosa «contradicción» entre el desarrollo de las fuerzas productivas materiales de la sociedad y las relaciones productivas existentes, excepto en la medida en que las tensiones estructurales de este tipo dentro de cualquiera de los «modos de producción» y las que surgen de la influencia recíproca entre varios modos puedan o no afectar a su problema. Las ideas marxistas se emplean aquí principalmente para explicar las «interacciones mundiales de los conjuntos humanos en el último medio milenio, aunque es evidente que también tienen por objeto explicar las correspondientes a cualquier otro período.

Las posturas concretas de Wolf en los animados debates marxistas internacionales en torno a la teoría y la historia no tendrán gran interés para los no especialistas, como no lo tienen tampoco sus discrepancias específicas con varias escuelas de antropólogos. Las largas notas bibliográficas, en las cuales habla de sus fuentes y sus deudas intelectuales, arrojan un poco de luz

sobre estas cuestiones. Cabría señalar meramente que lo que más le interesa no son las relaciones causales, sino la variabilidad y la combinación. De ahí la importancia fundamental que para su análisis tienen varios «modos de producción», esto es, la «movilización social, el despliegue y la asignación del trabajo». Porque su valor es precisamente que el modo de producción «que se usa de forma comparativa ... llama la atención sobre variaciones importantes en los sistemas político-económicos y nos permite visualizar sus efectos», así como comprender los «apoyos variables y cambiantes» del desarrollo del capitalismo mundial, que «con frecuencia se hallaban incrustados en diferentes modos de producción».

Tres «modos» amplios de esta clase tienen una relación directa con su propósito, el cual, muy sensatamente, no muestra ningún interés por la clasificación exhaustiva y —cabría añadir— es incompatible con una visión lineal evolutiva: un «modo capitalista», un «modo tributario» y un «modo ordenado por el parentesco». Ninguno de ellos es idéntico al concepto de «sociedad», pues éste pertenece a un nivel diferente de abstracción y tiene un alcance explicativo diferente. Puede añadirse que Wolf sostiene que cada modo tiende a generar sus propios tipos de «cultura» o universos simbólicos que, en sus diversas versiones, generalizan las «distinciones esenciales entre los seres humanos» que cada modelo entraña.

Su modelo analítico del «modo capitalista» es más o menos clásicamente marxista. El «modo tributario» es un continuo de sistemas en el cual se extrae tributo de los productores por medios políticos y militares que van de los sistemas de poder muy concentrado a los de poder sumamente difuso y varían en sus formas de recaudar, hacer circular y distribuir el tributo. El «feudalismo» y el «modo de producción asiático» del debate marxista clásico se consideran entre las posibles variantes de un modo en el cual los excedentes se extraen esencialmente de forma no económica. Wolf afirma que los campos más amplios que constituye la interacción política y comercial de las sociedades tributarias tienen su equivalente en «civilizaciones» o zonas de ideología con un modelo predominante del orden cósmico, que tiende a girar alrededor de una sociedad tributaria hegemónica que ocupa un lugar central en cada zona.

La dinámica histórica de tales sociedades estaba, al menos en el viejo mundo, estrechamente ligada al flujo y reflujo de poblaciones pastorilesnómadas —que se analizan con agudeza—, pero también «al ensanchamiento y el estrechamiento de la transferencia del excedente mediante el comercio por tierra». Porque, con excepciones bastante raras (por ejemplo, donde todo el excedente se consume en el lugar mismo o, como quizá entre los incas, donde virtualmente no hay comercio), la distribución del excedente suele depender en parte de comprar y vender, y de grupos especiales que se dedican a estas actividades. Esto y la actividad mercantil que forma parte esencial del modo tributario requieren control, si se quiere que la comercialización de las mercancías y los servicios sobre los que se apoya el poder tributario no corran el riesgo de «una reorganización de las prioridades sociales» que la aleje

de los gobernantes políticos o militares. En determinadas circunstancias, como ocurrió en la Europa medieval y más adelante, cuando los comerciantes europeos, respaldados por el poder independiente, se inmiscuyeron en sociedades no europeas, ejercer dicho control se vuelve difícil. Sin embargo, a diferencia de Weber y de marxistas «del mercado mundial» como Frank y Wallerstein, Wolf insiste en la simbiosis básica del comercio y los modos precapitalistas. El capitalismo pasa a ser dominante sólo con la industrialización. Mientras la producción estuvo dominada por el tributo y el parentesco, la actividad mercantil no conduce automáticamente al capitalismo, aunque podría tender en esa dirección haciendo que los productores directos dependan del mercado, como en la «protoindustria» o, indirectamente, extendiendo la esclavitud. A juicio de Wolf, «el trabajo de los esclavos nunca ha constituido un importante modo independiente de producción, sino que ha desempeñado un papel secundario proporcionando mano de obra bajo todos los modos», en especial, para el capitalismo, durante su expansión en ultramar.

El parentesco, en el «modo ordenado por el parentesco», no se considera esencialmente un mecanismo para la regulación social de la descendencia biológica ni un sistema de construcciones simbólicas (aunque obviamente es ambas cosas también), sino una manera de ordenar el trabajo social y el acceso a él. Las maneras de instaurar tales derechos y reivindicaciones son muy variadas, pero está claro que son más sencillas donde los recursos están distribuidos ampliamente y a disposición de cualquier persona sana (como en las «bandas» recolectoras de alimentos) que donde están restringidos, como ocurre cuando el cultivo de plantas o la cría de animales transforma la naturaleza.

Esta segunda situación entraña no sólo una división social del trabajo bastante más compleja, sino «un cuerpo transgeneracional de reivindicaciones y contrarreivindicaciones respecto del trabajo social» mediante genealogías reales o ficticias, y los elementos de un orden político-social desigual que amenaza con sobrepasar los límites del parentesco. Es posible contenerlo mientras no haya otro mecanismo, para agregar o movilizar mano de obra aparte de las relaciones concretas que haya instaurado el parentesco, esto es, mientras las alianzas y las oposiciones no sean entre clases de personas y los gobernantes en potencia no puedan echar mano de recursos exteriores. Parece que el modo ordenado por el parentesco se convierte en sociedad de clases, y con ella en sociedades poseedoras de estados, ya sea por medio de la transformación de los linajes «de jefes» en una clase gobernante, en especial cuando tales aristocracias «proceden a conquistar y gobernar a poblaciones extranjeras», o cuando grupos ordenados por el parentesco pasan a relacionarse con sociedades tributarias o capitalistas que pueden ofrecer a los jefes recursos externos y, por ende, «posibles seguidores ajenos al parentesco y libres de la carga que el mismo comporta». De ahí, según arguye Wolf, la escandalosa disposición de los jefes a colaborar con los europeos que se dedicaban a la trata de esclavos y al comercio de pieles.

Ni «Europa» ni el «pueblo sin historia» en sus diversas versiones de modos precapitalistas hubieran evolucionado como evolucionaron sin los otros.

Sin embargo, si la relación es bilateral, es también claramente asimétrica. Exceptuando algunos matices, Wolf tiene poco que añadir a lo mucho que se ha escrito sobre la expansión europea y su importancia para el desarrollo del capitalismo. Lo que resultará nuevo para la mayoría de los lectores, especialmente los que hayan sido educados en la historia convencional, es su forma de tratar las sociedades no europeas y su adaptación bajo el efecto de la penetración capitalista. El estudio inicial del mundo en 1400 es muy recomendable. No sólo es una introducción excelente para el profano en la materia —entre otras cosas por su sentido de la geografía humana—, sino también un análisis esclarecedor y crítico no exento de interpretaciones originales, en especial sobre la India, de las virtudes y los defectos de las sociedades nómadas pastoriles, de la estructura de castas de la India, del este y el sureste de Asia, así como de la América precolombina, de la cual, como es comprensible, se ocupa de modo más extenso.

Gran parte de lo que dice Wolf sobre la transformación de la sociedad bajo el efecto del comercio y la conquista europeos será nuevo para toda persona que no haya seguido los notables y recientes avances de la etnohistoria y la historia de África e Indoamérica. Virtualmente todo lo que dice sobre ello es apasionante. La pura novedad histórica de configuraciones culturales en apariencia «primitivas» como las de los indios de las praderas (adoptadas «en el transcurso de unos pocos años» por pedestres cazadores-recolectores y pastores que usaban el caballo y las armas de fuego importados de Europa); el efecto del comercio de pieles europeo en la economía, la política y la cultura de los hurones, los iroqueses y los cree; y los diferentes efectos del comercio de pieles ruso en Asia y Norteamérica: todas estas cosas ofrecerán perspectivas nuevas a la mayoría de nosotros. Como es natural, a Wolf le resulta muy útil su especialización en América Latina. Sus colegas antropólogos sin duda no tardarán en demostrar si aceptan la «visión histórica» que él hace de algunos de los pueblos que fueron el tema de varias de las monografías más célebres de esta especialidad.

La principal virtud del libro de Wolf —el hecho de que se concentre en la interacción, la mezcla y la modificación mutua— es a la vez su mayor defecto, ya que tiende a no prestar la debida atención a la naturaleza del dinamismo que ha impulsado al mundo en su recorrido desde la prehistoria hasta las postrimerías del siglo XX. Este es un libro sobre relaciones más que sobre causas. O, mejor dicho, el autor ha replanteado los problemas de la génesis y la evolución del capitalismo de forma menos fundamental que los de las interconexiones esenciales para él. No cabe duda de que esta tarea es más apropiada para los historiadores que para los antropólogos. Su descripción del desarrollo del capitalismo es una aportación útil a un debate en el que en modo alguno participan sólo los marxistas y que en tiempos recientes ha recuperado gran parte de su viveza y es valioso principalmente porque señala de modo claro aspectos que suelen pasarse por alto como, por ejemplo, por qué la fuerza laboral del capitalismo evolucionó como «mano de obra libre» y no de alguna otra forma. La aportación más interesante de Wolf al debate

es la que más se acerca a su preocupación principal. Es su insistencia en los «procesos continuos por medio de los cuales simultáneamente se crean y segmentan clases trabajadoras», al reclutarse la fuerza laboral «de una amplia variedad de procedencias sociales y culturales e [insertarse] ... en jerarquías políticas y económicas variables». Hoy en día, «dentro de un mundo cada vez más integrado, somos testigos del crecimiento de diásporas proletarias cada vez más diversas». Esta frase, la última de un libro muy impresionante, forma una conclusión característicamente sugestiva y abierta del mismo.

Europe and the People without History es la obra de una poderosa inteligencia teórica, pero es una obra inspirada por un sentido vivido de las realidades sociales. Detrás del análisis de Wolf, moderado en su estilo pero expresado con un notable don para la exposición concisa y lúcida, hay una trayectoria personal e intelectual que ha llevado al autor desde Viena y las comunidades obreras de Bohemia septentrional devastadas por la Gran Depresión, hasta los Estados Unidos y las plantacionres y campesinos del tercer mundo. Al igual que todos los buenos antropólogos, es un «observador participante», en este caso de la historia del mundo que es su tema. Este libro sólo podía escribirlo un «hijo de la tierra que tiembla», por citar el título de una de las obras del propio Wolf. Es un libro importante que será muy comentado. El año del centenario de la muerte de Marx aún no ha terminado, pero cabe dudar que durante el mismo se haya publicado una obra más original que ilustre con ejemplos la influencia viva de aquel gran pensador.

13. NOTA SOBRE LA HISTORIA BRITÁNICA Y LOS *ANNALES*

En 1978 Immanuel Wallerstein fundó el «Centro Fernand Braudel» en la Universidad Estatal de Nueva York en Binghamton y, con motivo de la visita del propio Braudel a la universidad, organizó un coloquio sobre la influencia de este gran historiador y de la revista Annales: Économies, Sociétés, Civilisations, *que heredó de sus fundadores, Marc Bloch y Lucien Febvre. Mis comentarios sobre la influencia de la historia francesa en Gran Bretaña aparecieron en* Review, *1 (invierno-primavera de 1978), pp. 157-162. Constituyen un puente entre los capítulos precedentes y los siguientes.*

Quisiera añadir una o dos apostillas sobre la acogida que *Annales* tuvo en Gran Bretaña.

La primera observación que me gustaría hacer es que lo que ha influido en Inglaterra, en la medida en que podamos hablar de influencia, no es tanto *Annales* concretamente como lo que podríamos llamar la *nouvelle vague* francesa en la historia. *Annales* es parte de esto y, desde luego, es una parte cada vez más importante, gracias a la triple significación de Fernand Braudel. En primer lugar, influyó por ser el autor de un gran libro que —y en esto me parece que discrepo de Peter Burke— leímos con gran apasionamiento muchos de nosotros, casi desde el momento en que apareció, y que ha sido influyente de varias maneras que no es muy fácil definir. En segundo lugar, a partir de cierto momento, dejó su huella en nosotros como director de la propia *Annales*. Y, en tercer lugar, y tal vez sea lo más importante, es el hombre que convirtió la VI[e] *Section* de la École Pratique, que ahora es la Escuela de Estudios Superiores de Ciencias Sociales, en el motor y el centro principal de las ciencias sociales francesas durante el período de una generación. Con ello integró gradualmente la mayor parte de lo que acabo de llamar *nouvelle vague* en la historia francesa y la asoció con los *Annales* y este grupo y la introdujo en el ámbito de los mismos.

No digo esto sencillamente para expresar —cosa que me gustaría hacer de paso— el aprecio que me inspiran Fernand Braudel y los largos años de amistad con él, sino como explicación de por qué estamos hablando de los efectos de los *Annales*, mientras que, en realidad, nos estamos ocupando de los efectos de un fenómeno más amplio en la historia francesa. Por ejemplo, hemos

oído decir que, en Polonia, ponían en la misma categoría a Labrousse y Braudel y personas así. A ojos de los polacos, no había ninguna distinción muy clara entre ellos. En general, ocurre lo mismo en Inglaterra. En ciertos sentidos, era Labrousse tanto como Marc Bloch y más que Lucien Febvre; era Georges Lefebvre tanto como Braudel. Nosotros los considerábamos a todos parte de una escuela francesa que admirábamos y que en Inglaterra muchos teníamos por lo más interesante en historiografía. Pero, por supuesto, esta historiografía fue concentrándose y centrándose progresivamente en los *Annales*.

Esta es una cuestión. Hay una segunda. Pienso que Peter Burke exagera un poco el retraso con que los *Annales* y los principales historiadores franceses fueron acogidos en Gran Bretaña. Pienso que a algunos de nosotros, al menos en Cambridge, nos dijeron que leyéramos los *Annales* ya en el decenio de 1930. Lo que es más, cuando Marc Bloch vino y nos habló en Cambridge —todavía lo recuerdo como el gran momento que entonces pareció y fue— nos fue presentado como el más grande de los medievalistas vivos, pienso que con mucha razón. Quizá fue debido en concreto a un fenómeno local, la presencia en Cambridge de Michael Postan, que a la sazón ocupaba la cátedra de historia económica y era un hombre de afinidades insólitamente cosmopolitas y amplios conocimientos. Pero también se debió a otro fenómeno que ya se ha mencionado en esta conferencia, a saber: la curiosa confluencia, por medio de la historia económica, del marxismo y la escuela francesa. Fue en el terreno de la historia económica y social —que, por supuesto, figuraba al principio en la cabecera de los *Annales*— donde nos conocimos. Los jóvenes marxistas de aquel tiempo encontraban que la única parte de la historia oficial que tenía algún sentido para ellos, o al menos que podían usar, era la historia económica, o la historia social y económica. Esta fue, pues, la causa del encuentro.

¿Puedo añadir que la historia económica, o la historia económica y social, ha sido el cauce principal de la influencia, la influencia directa y la relación del grupo de los *Annales* con la historia británica hasta la generación de Peter Burke? En algunos aspectos, la organización de la historia económica en el mundo, por medio de los Congresos y la Asociación de Historia Económica Internacional, fue durante mucho tiempo un condominio anglofrancés y gran parte de la representación francesa en el mismo la integraban precisamente las personas con las que a los historiadores económicos ingleses del tipo que fuera les resultaba más fácil colaborar, esto es, Fernand Braudel y sus colegas, discípulos y alumnos.

Menciono esto de paso, pero también me gustaría mencionar brevemente otra cosa de paso, el hecho curioso, al que también se han referido anteriores conferenciantes, de que había existido una relación entre los *Annales* y los marxistas. Como dice Peter Burke, en general los marxistas creían estar luchando en el mismo bando que los *Annales*, aunque hubo veces, por ejemplo en Francia durante el decenio de 1950, en que los que estábamos fuera de Francia éramos criticados por nuestros camaradas de las partes más sec-

tarias del Partido Comunista francés por colaborar con reaccionarios. Curiosamente, sin embargo, este sentimiento nunca fue importante en Gran Bretaña. Y esto es extraño porque, a lo largo de la historia, los marxistas se han mostrado más inclinados a separarse de las escuelas no marxistas y a señalar en qué se diferenciaban de ellas y por qué los demás estaban equivocados, que a convergir con ellos o, en todo caso, a trabajar paralelamente con ellos. Y, pese a ello, como mencionó K. Pomian y confirmó Peter Burke y también pueden confirmar personas como Rodney Hilton y yo mismo, la relación entre la izquierda marxista de varios países y los *Annales* ha sido, por razones que quizá valga la pena investigar, mucho más amistosa y cooperativa. Tal vez es por este motivo que en el primer número de *Past and Present* hicimos referencia a los *Annales*, lo cual no quiere decir, pienso yo, que en otros aspectos los *Annales* influyeran notablemente en nosotros. Tratábamos de hacer algo distinto y, pese a ello, respetábamos y deseábamos demostrar nuestro respeto por este gran predecesor en lo que podríamos denominar «historia de oposición», historia contra el «establishment». Desde luego, cuando fundamos nuestra revista, ellos ya no iban contra el «establishment»; habían vencido. Pero eso es otra cuestión.

Sin embargo, pienso que hay una razón más concreta por la cual los *Annales* y su grupo ejercieron cierta influencia importante o al menos cierto estímulo en Gran Bretaña, quizá más de lo que Peter Burke está dispuesto a reconocer. Me parece que en los años de la posguerra, Francia fue el único país donde se hizo un esfuerzo constante y sistemático por explorar lo que ahora sabemos —Wallerstein será el primero en convenir en ello— que fue un período crucial en la evolución del mundo moderno, a saber: la economía de los siglos XVI y XVII. Por supuesto, el gran libro de Braudel no es un simple monumento a su interés, sino que también, en cierto sentido, lo realzó. Pero Braudel no fue el único. Hubo muchos otros en Francia que también se interesaron por ello: pienso, por ejemplo, en el famoso artículo que Pierre Vilar escribió entonces, «El tiempo del Quijote», que, aunque de manera diferente, también se ocupaba de un problema parecido del siglo XVI, la crisis, la transición al siglo XVII. Y es indudable que fue en los *Annales* y por medio de ellos que esta concentración de energías históricas (intelectuales, si así lo prefieren) francesas, esta fase histórica, encontró su expresión más significativa y concentrada. No cabe duda de que se debió al interés que el siglo XVI despertaba tanto en Febvre como en Braudel.

Era algo relativamente nuevo. Los primeros *Annales*, los de los años treinta, no tenían este interés en particular en el centro de sus inquietudes. Y tal vez valga la pena investigar la razón por la cual apareció. Sé por qué surgió entre los marxistas. Está claro que su aparición se produjo en los primeros años cincuenta durante un debate en torno al libro *Estudios sobre el desarrollo del capitalismo* de Maurice Dobb. Esencialmente, el famoso debate entre Sweezy y Dobb fue en torno a la cuestión de exactamente dónde nos encontrábamos entre los siglos XV y XVIII, qué importancia tuvo este período en la evolución de la economía del mundo moderno. Y muchos, al examinar este

difícil problema, nos sentimos atraídos de forma natural por las personas que en Francia, con un punto de vista diferente —y espero que Fernand Braudel me perdone si subrayo que él no es marxista—, habían empezado a interesarse por ello. Durante breve tiempo me atrajo personalmente la idea de abandonar mi propio siglo para hacer una incursión en el estudio de la crisis del siglo XVII, y, al examinar ahora mis artículos, encuentro muchísimas referencias a los *Annales*, a artículos aparecidos en los *Annales*, a personas de los *Annales*, a Braudel, a Meuvret, a personas de este tipo. ¿En qué otra parte hubiera encontrado las referencias en aquel entonces? Y, de hecho, al debatirse el asunto en aquel tiempo, recuerdo que Hugh Trevor-Roper dijo que esto no era nada nuevo. Los franceses llevaban haciéndolo desde siempre.

Pues tenía razón. Los franceses lo habían hecho siempre y nombrar a Trevor-Roper demuestra que el interés por este problema no existía en una sola escuela de historiadores británicos, sino que afectaba a varias. ¿Por qué? También aquí me parece, al echar la vista atrás, que podemos ver que los siglos XVI y XVII son un período crucial en la evolución del mundo moderno, pero sigue sin estar claro del todo por qué a tales alturas nos dio por concentrarnos en este período. Desde luego, en los primeros años de *Past and Present*, nos encontramos con que la mayor parte de los artículos que nos ofrecían se ocupaban de los siglos XVI y XVII. Era en aquel tiempo un asunto de rabiosa actualidad, por así decirlo. Y pienso que si hubo cierta unión entre el marxismo y los *Annales* fue debido al interés por este problema, que, de la oscura manera en que actúan las disciplinas académicas y las ciencias, había pasado a ocupar el centro de la atención, al menos entre las personas con inquietudes económicas y sociales a largo plazo.

Pero dejemos ya las incursiones en la historia y la memoria relacionadas con la acogida que los *Annales* tuvieron en Gran Bretaña. Permítanme decir ahora unas cuantas palabras sobre lo que los *Annales* hacen en estos momentos, sobre lo que hacen o, mejor dicho, lo que deberían hacer. No es de nuestra incumbencia decirles a los *Annales* lo que deberían hacer. La verdad es que no quiero hablar mucho de la actual crisis de los *Annales*. Pienso que no es exagerado hablar de crisis. Revel la mencionó de una manera. Peter Burke la mencionó cuando dijo que los *Annales* no hablaban un lenguaje, sino varios lenguajes entre los cuales no siempre hay una inteligibilidad mutua total. En todo caso, me parece que esta gran revista pasa actualmente por una crisis propia de la mitad de la vida, pero la naturaleza exacta de esta crisis es algo que quizá pueda analizarse en otra parte.

Más bien quiero decir algo relacionado con las referencias muy interesantes, y pienso que muy útiles, de Peter Burke al problema de la historia de las mentalidades. En realidad no importa el nombre que demos al tema. Nosotros lo llamamos «historia de las mentalidades» una vez más para indicar nuestra deuda con los franceses, que se han interesado sistemáticamente por él, aunque no creo que esto signifique que los historiadores franceses se hayan ocupado de él más que otros. Desde luego, pese al enorme valor de las aportaciones de personas asociadas con los *Annales*, no creo que en Ingla-

tierra los que se ocupan de la historia de las «mentalidades» tengan contraída una gran deuda directa con los *Annales*, excepto en el campo de la Edad Media, donde me parece que Bloch es claramente fundamental. Yo diría, por ejemplo, que incluso algunas de las personas que en Francia han hecho una labor óptima en este campo, al menos en lo tocante al período más reciente, no pertenecen al grupo de los *Annales*, aunque han ido acercándose poco a poco a él. Vovelle es un hombre que ahora está claramente integrado, por así decirlo, pero que no empezó en los *Annales* ni cerca de ellos, en absoluto. Y lo mismo cabe decir de Agulhon, cuyo nombre pienso que debe mencionarse. Así es como debe ser. Pienso que una de las grandes virtudes de la escuela de los *Annales* es precisamente que ha sido lo bastante grande como para recibir a cualquiera que haga aportaciones tan originales. Desde luego en Inglaterra, el libro de Georges Lefebvre *El gran pánico de 1789* tuvo una importancia desproporcionada en lo que se refiere a llamar la atención de los que nos ocupábamos de la historia de la gente corriente, la historia de las masas, sobre el problema de las mentalidades.

Pero además de estas influencias extranjeras, ha habido importantes influencias locales o, si quieren, internacionales: por ejemplo, Marx y el marxismo, incluido Gramsci. En primer lugar, ha subrayado la relación absolutamente esencial entre el mundo de las ideas y los sentimientos y la base económica, si quieren, la manera en que las personas se ganan la vida en la producción. En segundo lugar, después de todo, el modelo marxista de la base y la superestructura, piensen lo que piensen ustedes de él, entraña una consideración de la superestructura así como una base, esto es, la importancia de las ideas. No se reconoce de forma general que en el análisis de la revolución inglesa del siglo XVII fueron marxistas como Christopher Hill quienes se opusieron de forma constante a los deterministas económicos puros en lo referente a la importancia del puritanismo como creencia de la gente y no como si fuese sólo una especie de espuma encima de las estructuras de clase o los movimientos económicos.

Por otra parte, el marxismo ha insistido en el argumento que ha presentado Peter Burke, a saber: la importancia crucial de la estructura de clases, de la autoridad, de los diversos intereses de los gobernantes y los gobernados y las relaciones entre ellos en el campo de las ideas también. Además de este elemento marxista, pienso en la doble influencia a la que se ha referido Peter Burke. En primer lugar, tenemos una tradición nacional de estudio de la cultura en un sentido casi antropológico cuyos representantes son gente como Raymond Williams o incluso Edward Thompson, en sus escritos sobre la cultura del siglo XIX, tanto la alta como la mediana. Han generalizado esto en una historia de las mentalidades. Pero, más concretamente, pienso en la importancia de la antropología social. Peter Burke la mencionó. En Gran Bretaña este tipo de antropología ha sido la disciplina crucial en las ciencias sociales, al menos la única que algunos historiadores, yo entre ellos, han encontrado siempre interesante y de la cual siempre hemos podido sacar provecho. No sólo Evans-Pritchard, sino toda clase de gente, Max Gluckman y su

grupo, todo tipo de antropólogos sociales, que en cierto sentido nos han enseñado o estimulado, aunque pienso que muy pocos historiadores han tomado los modelos antropológicos sociales en su totalidad. De hecho, con frecuencia los hemos criticado, y seguimos criticándolos, por no comprender la evolución histórica. Con todo, el concepto de una sociedad y sus interacciones, incluidas las mentales, nos ha estimulado muchísimo.

Y esto me lleva a lo último que quería comentar. Tal vez sea debido a este, digamos, sesgo antropológico social (en el sentido británico) que yo mismo tengo la sensación de que el futuro de los estudios de la mentalidad es distinto del futuro de lo que han llevado a cabo por lo menos algunos de nuestros colegas franceses. No es sencillamente el estudio de la otredad de la mentalidad que Peter Burke mencionó. No es necesario creer en la dualidad de Lévy-Bruhl para pensar que la gente del siglo XVI realmente parecía pensar de forma muy diferente. Este descubrimiento de la otredad es importante. Es importante ver, por ejemplo, qué diferente era el sentido del tiempo en el período preindustrial, como Edward Thompson y otros han intentado demostrar, descubrir qué diferente era el sentido de la historia, como Moses Finley ha tratado de señalar al analizar los clásicos. Esto es muy importante, y hasta que lo hayamos descubierto realmente no podemos hacer mucho con el pasado.

Sin embargo, mucho menos útil me parece la búsqueda de estructuras profundas y en particular la búsqueda de *la conscience*. Puede que sea totalmente heterodoxo, pero no pienso que los historiadores tengan mucho que aprender de Freud, que era mal historiador, como se vio siempre que escribió algo relacionado con la historia. No tengo ninguna opinión sobre la psicología de Freud, pero considero que el descubrimiento tardío de Freud en Francia, unos cuarenta años después que el resto del mundo, en modo alguno es un hecho totalmente positivo. Me parece que fue negativo, en la medida en que dirige la atención hacia el inconsciente o las estructuras profundas y la distrae de la cohesión, no diré que «consciente», pero, en cualquier caso, lógica. No presta la debida atención al sistema. Me parece que el problema de las mentalidades no es sencillamente el de descubrir que la gente es diferente y de qué manera lo es y hacer que los lectores sientan la diferencia, como tan bien hace Richard Cobb. Es encontrar una relación lógica entre varias formas de comportamiento, de pensamiento y de sentimiento, verlas como formas que concuerdan unas con otras. Es, si quieren, ver por qué tiene sentido, pongamos por caso, que la gente crea que los ladrones famosos son invisibles e invulnerables, aun cuando sea obvio que no lo son. No debemos ver estas creencias puramente como una reacción emocional, sino como parte de un sistema coherente de creencias relativas a la sociedad, relativas al papel de los que creen y al papel de aquellos que son objeto de tales creencias. Veamos, por ejemplo, la cuestión de los campesinos. ¿Por qué exigen tierra los campesinos? ¿Por qué exigen solamente tierra sobre la cual creen tener ciertos tipos de derechos jurídicos o morales? ¿Cuál es la naturaleza de estos derechos? ¿Por qué no escuchan a las personas que les piden que exijan tierra basán-

dose en otros motivos, como, por ejemplo, los que proponen los modernos radicales políticos? ¿Por qué parecen tener simultáneamente argumentos pidiendo tierra o justicia que a nosotros se nos antojan incompatibles? No es que sean tontos. No es que no sepan lo que les conviene. Debería haber alguna cohesión.

Pienso que el programa, para la historia de las mentalidades, tiene menos de descubrimiento que de análisis. Lo que me gustaría hacer no es sencillamente, al igual que Edward Thompson, salvar al mediero y al campesino, sino también al noble y al rey del pasado, de la condescendencia de los historiadores modernos que creen saberlo todo, que creen saber qué es un argumento lógico y teórico. Lo que me gustaría hacer y pienso que deberíamos hacer es ver la mentalidad como un problema no de empatía histórica o de arqueología o, si quieren, de psicología social, sino de descubrimiento de la cohesión lógica interna de sistemas de pensamiento y comportamiento que encajan en la manera en que la gente vive en sociedad, en su clase en particular y en su particular situación de la lucha de clases, contra los de arriba o, si quieren, los de abajo. Me gustaría devolverles a los hombres del pasado, y en especial a los pobres del pasado, el don de la teoría. Al igual que el héroe de Molière, han estado hablando en prosa desde el principio. Sólo que mientras que el hombre de la obra de Molière no lo sabía, pienso que ellos lo han sabido siempre, pero nosotros, no. Y pienso que deberíamos saberlo.

14. SOBRE EL RENACER DE LA NARRATIVA

Este ensayo fue una aportación crítica a un debate que, al igual que tantos otros en el campo de la historia, comenzó Lawrence Stone, durante mucho tiempo colega mío en la junta de Past and Present, *en torno al renacer de la historia narrativa. Fue publicado en el n.º 86 de la citada revista (febrero de 1980), pp. 2-8.*

Lawrence Stone cree que se está produciendo un renacer de la «historia narrativa» porque ha habido un declive de la historia dedicada a hacer «las grandes preguntas sobre el porqué», la «historia científica» generalizadora. Piensa que, a su vez, esto se debe a la desilusión con los modelos esencialmente deterministas y económicos de la explicación histórica, sean marxistas o de otra clase, que han tendido a dominar en la posguerra; a la disminución del compromiso ideológico de los intelectuales occidentales; a la experiencia contemporánea que nos ha recordado que la acción y la decisión políticas pueden dar forma a la historia; y al hecho de que la «historia cuantitativa» (otra aspirante a la condición de «científica») no haya cumplido lo que se esperaba de ella.[1] Dos preguntas forman parte de este argumento que he simplificado de manera brutal: ¿qué ha sucedido en el campo de la historiografía, y cómo hay que explicar estos hechos? Dado que todo el mundo está de acuerdo en que los «hechos», en la historia, son siempre seleccionados, moldeados y tal vez deformados por el historiador que los observa, hay cierto grado de *parti pris*, por no decir de autobiografía intelectual, en la forma en que Stone trata las dos preguntas, como lo hay también en mis comentarios al respecto.

Pienso que podemos aceptar que en los veinte años que siguieron a la segunda guerra mundial se produjo un acusado descenso de la historia política y religiosa, en el uso de «ideas» para explicar la historia, y un notable recurso a la historia socioeconómica y a la explicación histórica en términos de «fuerzas sociales», como señaló Momigliano ya en 1954.[2] Tanto si las llamamos «económico-deterministas» como si no, estas corrientes de la historiografía pasaron a ser influyentes, y en algunos casos dominantes, en los principales centros historiográficos occidentales, por no mencionar, por otras razones, los orientales. También podemos aceptar que en años recientes ha habido mucha diversificación y un acentuado renacer del interés por temas

que eran bastante más marginales en relación con las inquietudes principales de las personas ajenas a la historia que en aquellos años se convirtieron en lo contrario, si bien tales temas nunca fueron desatendidos. Al fin y al cabo, Braudel escribió sobre Felipe II además de sobre el Mediterráneo, y la monografía de Le Roy Ladurie titulada *Le Carnaval de Romans* (el de 1580) fue precedida por una crónica mucho más breve, pero sumamente perceptiva, del mismo episodio en su libro *Les Paysans du Languedoc*.[3] Si los historiadores marxistas del decenio de 1970 escriben libros enteros sobre el papel de los mitos radicales-nacionales como, por ejemplo, la leyenda galesa de Madoc, Christopher Hill al menos escribió un artículo muy influyente sobre el mito del yugo normando en los comienzos del decenio de 1950.[4] Con todo, probablemente se ha producido un cambio.

Que esto equivalga a un renacer de la «historia narrativa» tal como la define Stone (la ordenación básicamente cronológica del material en «un solo relato coherente, aunque con argumentos secundarios» y concentrándose «en el hombre y no en las circunstancias») es difícil de determinar, ya que Stone evita de modo deliberado hacer un estudio cuantitativo y se concentra en «una sección muy pequeña pero desproporcionadamente destacada de la profesión histórica en conjunto».[5] No obstante, hay indicios de que la vieja vanguardia histórica ya no rechaza, desprecia y combate la tradicional «historia de acontecimientos», ni siquiera la historia biográfica, como parte de ella hacía en otro tiempo. El propio Fernand Braudel no ha escatimado los elogios a un ejercicio notablemente tradicional de historia narrativa popular: el intento de Claude Manceron de presentar los orígenes de la Revolución francesa por medio de una serie de biografías coincidentes en parte de gentes de la época, importantes y modestas.[6] Por otra parte, la minoría histórica cuyo supuesto cambio de inquietudes examina Stone en realidad no ha adoptado la historia narrativa. Si dejamos de lado a los conservadores o neoconservadores historiográficos deliberados como los «anticuarios empiricistas» británicos, hay muy poca historia narrativa sencilla entre las obras que Stone cita o menciona. Para casi todas ellas el acontecimiento, el individuo, incluso la captación de algún estado anímico o forma de pensar del pasado, no son fines en sí mismos, sino el medio de esclarecer alguna cuestión más amplia que va mucho más allá de la narración de que se trate y sus personajes.

En resumen, los historiadores que continúan creyendo en la posibilidad de generalizar sobre las sociedades humanas y su evolución siguen interesándose por «las grandes preguntas sobre el porqué», aunque puede que a veces se concentren en preguntas diferentes de las que ocupaban su atención hace veinte o treinta años. En realidad no hay ninguna prueba de que tales historiadores —los historiadores por los cuales se interesa principalmente Stone— hayan abandonado «el intento de producir una coherente ... explicación del cambio en el pasado».[7] Que ellos (o nosotros) también consideren que su intento es «científico» dependerá sin duda de nuestra definición de «lo científico», pero no tenemos por qué entrar en este disputa sobre etiquetas. Asimismo, dudo mucho que tales historiadores se sientan «obligados a volver

al principio de indeterminación»,[8] como tampoco pensaba Marx que sus escritos sobre Luis Napoleón fueran incompatibles con la concepción materialista de la historia.

Es indudable que hay historiadores que han abandonado tales intentos, y, desde luego, hay algunos que los combaten, tal vez con fervor acrecentado por el compromiso ideológico. (Tanto si el marxismo ha decaído intelectualmente como si no, no se advierte una gran disminución de la polémica ideológica entre los historiadores occidentales, aunque puede que los participantes y los temas específicos no sean los mismos que hace veinte años.) Probablemente, la historia neoconservadora ha ganado terreno, al menos en Gran Bretaña, tanto bajo la forma de los «jóvenes anticuarios empiricistas» que «escriben detalladas narraciones políticas que niegan de modo implícito que haya en la historia algún sentido profundamente arraigado excepto los caprichos fortuitos de la fortuna y la personalidad»,[9] como bajo la de obras por el estilo de los notables descensos de Theodore Zeldin (y Richard Cobb) a aquellos estratos del pasado para los cuales «casi todos los aspectos de la historia tradicional» no tienen importancia, incluida la contestación de preguntas.[10] Y es probable que también haya ganado terreno lo que cabría llamar «historia izquierdista antiintelectual». Pero esto no es lo que interesa a Stone, salvo de forma muy tangencial.

¿Cómo, entonces, podemos explicar los cambios en el tema y las inquietudes de la historia, en la medida en que se hayan producido o se estén produciendo?

Puede sugerirse que un elemento de tales cambios refleja la notable ampliación del campo de la historia en los últimos veinte años, tipificado por el auge de la «historia social», ese recipiente amorfo donde cabe todo, desde los cambios de la psique humana hasta los símbolos y los rituales, y especialmente la vida de todas las personas, desde los mendigos hasta los emperadores. Como ha comentado Braudel, esta «histoire obscure de tout le monde» es la «historia a la que, de diferentes maneras, tiende en la actualidad toda la historiografía».[11] Este no es el lugar apropiado para especular sobre las razones de esta inmensa ampliación del campo, que, desde luego, no choca forzosamente con el intento de producir una explicación coherente del pasado. Sin embargo, sí incrementa la dificultad técnica de escribir historia. ¿Cómo deben presentarse estas complejidades? No es raro que los historiadores hagan experimentos con distintas formas de presentación, entre las que destacan las tomadas en préstamo de las antiguas técnicas de la literatura (que ha hecho sus propios intentos de presentar *la comédie humaine*), y también de los modernos medios audiovisuales, en los cuales estamos saturados todos menos los más viejos de nosotros. Lo que Stone denomina «las técnicas puntillistas» son, al menos en parte, intentos de resolver estos problemas técnicos de presentación.

Los experimentos de esta clase son especialmente necesarios para la parte de la historia que no puede subsumirse bajo el epígrafe de «análisis» (o el rechazo del análisis) y que Stone más bien deja de lado, a saber: la síntesis.

El problema que comporta unir las diversas manifestaciones del pensamiento y la acción humanos en un período determinado no es nuevo ni ha dejado de reconocerse. Ninguna historia de la Inglaterra de Jacobo I es satisfactoria si omite a Bacon o le trata sólo como abogado, político o figura de la historia de la ciencia o de la literatura. Asimismo, hasta los historiadores más convencionales lo reconocen, incluso cuando sus soluciones (uno o dos capítulos sobre ciencia, literatura, educación o lo que sea agregados al cuerpo principal de texto político-institucional) son insatisfactorias. Sin embargo, cuanto más amplia sea la serie de actividades humanas que se acepten como campo legítimo del historiador, cuanto más claramente se comprenda la necesidad de determinar relaciones sistemáticas entre ellas, mayor será la dificultad de lograr una síntesis. Naturalmente, esto es mucho más que un problema técnico de presentación, pero también es eso. Incluso los que en su análisis continúan guiándose por algo como el modelo «jerárquico de tres pisos» consistente en una base y superestructuras, modelo que Stone rechaza,[12] pueden encontrarse con que es una guía insuficiente de la presentación, aunque probablemente menos insuficiente que la narración cronológica sin más.

Dejando de lado los problemas de presentación y síntesis, cabe sugerir otras dos razones de peso para un cambio. La primera es el éxito mismo de los «nuevos historiadores» en los decenios de la posguerra. El éxito se consiguió gracias a una simplificación metodológica deliberada, la concentración en lo que se veía como la base socioeconómica y los factores determinantes de la historia, a expensas de la tradicional historia narrativa, y a veces, como en el caso de la guerra de los franceses contra la «historia de acontecimientos», enfrentándose directamente a ella. Aunque hubo algunos casos extremos de reduccionistas económicos y otros que rechazaban a la gente y los acontecimientos por considerarlos escarceos insignificantes en la *longue durée* de *structure* y *conjoncture*, este extremismo no era compartido de modo universal en los *Annales* ni entre los marxistas que —especialmente en Gran Bretaña— nunca dejaron de interesarse por los acontecimientos o la cultura, ni consideraban que la «superestructura» dependiera siempre y completamente de la «base». Sin embargo, el triunfo mismo de obras como las de Braudel, Goubert y Le Roy Ladurie, que Stone subraya, no sólo dejó a los «nuevos» historiadores libres para concentrarse en los aspectos de la historia que hasta ahora se marginaban deliberadamente, sino que hizo que estos aspectos pasaran a ocupar un lugar más avanzado en el programa de dichos historiadores. Como un eminente *annalista*, Le Goff, señaló hace varios años, «la historia política volvería de modo gradual con todas sus fuerzas tomando prestados los métodos, el espíritu y el planteamiento teórico de las mismas ciencias sociales que la habían empujado a un segundo plano».[13] La nueva historia de hombres y mentes, ideas y acontecimientos cabe verla como algo que complementa —en vez de suplantar— el análisis de estructuras y tendencias socioeconómicas.

Pero cuando los historiadores se ocupen de estos asuntos de su programa, puede que prefieran abordar su «explicación coherente del cambio en el pa-

sado» de manera ecológica, por así decirlo, más que como geólogos. Tal vez prefieran empezar con el estudio de una «situación» que encarne y ejemplifique la estructura estratificada de una sociedad pero empuje a la mente a concentrarse en las complejidades y las interconexiones de la historia real, más que empezar con el estudio de la estructura misma, en especial si para esto pueden apoyarse en parte en obras anteriores. Esto, como reconoce Stone, es la raíz de la admiración que en algunos historiadores despiertan obras como la «atenta lectura» que hace Clifford Geertz de una pelea de gallos en Bali.[14] No entraña ninguna necesidad de escoger entre la monocausalidad y la multicausalidad, y, desde luego, ningún conflicto entre un modelo en el cual algunos factores determinantes históricos se consideren más poderosos que otros y el reconocimiento de interconexiones, tanto verticales como horizontales. Una «situación» puede ser un buen punto de partida, como en el estudio que lleva a cabo Ginzburg de la ideología popular basándose en el caso de un solo ateo de pueblo en el siglo XVI o un solo grupo de campesinos friulanos acusados de brujería.[15] Estos asuntos también podrían abordarse de otras maneras. Puede ser un punto de partida necesario en otros casos, como en el magnífico estudio que hace Agulhon de cómo, en un tiempo y un lugar determinados, los habitantes de un pueblo francés pasaron del tradicionalismo católico al republicanismo radical.[16] En todo caso, para ciertos fines es probable que los historiadores lo escojan como punto de partida.

Así pues, no hay ninguna contradicción necesaria entre *Les Paysans du Languedoc*, de Le Roy Ladurie, y *Montaillou*, del mismo autor, como no la hay entre las obras generales de Duby sobre la sociedad feudal y su monografía sobre la batalla de Bouvines, ni entre *La formación de la clase obrera en Inglaterra* y *Whigs and Hunters* de E. P. Thompson.[17] Optar por ver el mundo a través de un microscopio en lugar de un telescopio no es ninguna novedad. Mientras aceptemos el hecho de que estamos estudiando el mismo cosmos, la elección entre microcosmo y macrocosmo consiste en seleccionar la técnica apropiada. Es significativo que en la actualidad sean más los historiadores que encuentran útil el microscopio, pero esto no significa forzosamente que rechacen los telescopios por considerarlos anticuados. Hasta los historiadores de la *mentalité*, ese término vago que tiene significados diversos que Stone, tal vez acertadamente, no trata de aclarar, no evitan de manera exclusiva ni predominante la visión amplia. Al menos han aprendido esta lección de los antropólogos.

¿Explican estas observaciones el «amplio grupo de cambios en la naturaleza del discurso histórico» de Stone?[18] Tal vez no. Sin embargo, demuestran que es posible explicar gran parte de lo que Stone examina diciendo que es la continuación por otros medios de empresas históricas pasadas, en vez de pruebas de su descrédito. No quisiera negar que algunos historiadores las consideran desacreditadas o indeseables y desean cambiar su discurso en consecuencia, por varias razones, algunas de las cuales son dudosas desde el punto de vista intelectual mientras que otras deben tomarse en serio. Está claro que algunos historiadores han pasado de las «circunstancias» a los «hombres» (incluidas

las mujeres), o han descubierto que un sencillo modelo de base-superestructura y la historia económica no son suficientes o —dado que el resultado de tales planteamientos ha sido muy valioso— ya no son suficientes. Es muy posible que algunos se hayan convencido de que hay incompatibilidad entre sus funciones «científicas» y «literarias». Pero no es necesario analizar las actuales modas en el campo de la historia sólo como rechazo del pasado, y en la medida en que no pueden analizarse exclusivamente en tales términos, no servirá.

Todos ansiamos descubrir adónde van los historiadores. Hay que dar la bienvenida al ensayo de Stone como intento en ese sentido. Sin embargo, no es satisfactorio. A pesar de negarlo, el ensayo combina el examen de los cambios «observados en la moda histórica» con «juicios de valor sobre qué modos de escribir historia son buenos y qué modos son menos buenos»,[19] en especial sobre estos últimos. Pienso que es una lástima, no porque dé la casualidad de que discrepo de él en lo que se refiere al «principio de indeterminación» y la generalización histórica, sino porque, si el argumento es erróneo, también debe ser insuficiente el diagnóstico de los «cambios en el discurso histórico» que se haga en términos de este argumento. Al igual que el irlandés mítico a quien un viajero preguntó cuál era el camino para llegar a Ballynahinch, uno está tentado de detenerse, reflexionar y contestar: «Si yo fuera usted, no partiría de aquí en absoluto».

15. POSMODERNISMO EN LA SELVA

En el presente capítulo he utilizado el fascinante e importante estudio de los saramacca de Surinam hecho por Richard Price, para investigar la utilidad histórica de algunos de los planteamientos «posmodernistas» que actualmente están de moda. Esta reseña de Alabi's World, *de Price, se publicó en la revista* New York Review of Books, *6 de diciembre de 1990, pp. 46-48, con el título de* «Escaped Slaves of the Forest».

Poco después de conquistar el Nuevo Mundo e instalarse en él, los españoles empezaron a usar la palabra «cimarrón», cuya etimología es objeto de debate, para referirse a los animales domésticos importados de Europa que se habían escapado y vuelto a la libertad natural. Por razones obvias, en las sociedades donde existía la esclavitud, el término también se aplicaba a los esclavos que se escapaban y vivían en libertad fuera del mundo de sus amos. Al pasar a la lengua de otros amos, el término se convirtió en *marron* o *maroon*. Que la misma palabra la aplicaran los bucaneros del Caribe a los marineros que eran expulsados de su comunidad y obligados a vivir en la naturaleza abandonados en alguna isla induce a pensar que la libertad no se consideraba un lecho de rosas.

La vida de cimarrón, ya se tratara de fugas (principalmente temporales) individuales (*petit marronage*) o de comunidades más numerosas formadas por esclavos huidos (*grand marronage*), acompañaba inevitablemente a la sociedad de las plantaciones con esclavos. No puede decirse que su historia haya sido desatendida —desde luego, no lo ha sido en Brasil o en Jamaica—, pero no cabe duda de que el conocimiento que tenemos de ella ha avanzado muchísimo durante los últimos veinte años. La «nueva historia social» de los decenios de 1960 y 1970 no podía pasar por alto un tema con un atractivo tan obvio para los intereses técnicos y políticos de tantos de los historiadores que la cultivan: un tema en el que se combinaban la protesta social y el estudio del anonimato de la base, la liberación de los negros y el antiimperialismo o al menos las inquietudes del tercer mundo, y parecía idealmente apropiado para ejemplificar aquella relación entre la historia y la antropología social que a la sazón estaba produciendo resultados tan interesantes. Y el nuevo interés por la historia de los cimarrones no podía por menos de señalar en dirección a Surinam.

Porque en Surinam, antigua colonia holandesa en la costa de Guayana que ahora es un decepcionante estado pequeño e independiente, seis antiguas comunidades de cimarrones todavía constituyen el 10 por 100 de la población de un país pequeño y de una mezcla extraordinaria. Esto es notable. Porque a las comunidades de cimarrones les costó sobrevivir, aun cuando el último esclavo fugitivo individual y auténtico vivió lo suficiente para contar su vida a un escritor cubano en el decenio de 1960.[1] Como lo más probable era que los esclavos se fugaran poco después de llegar de África, las comunidades de cimarrones libres fuera del alcance de la sociedad colonial se fundaban con la mayor facilidad en las primeras etapas de tales sociedades, en los siglos XVI y XVII. El mayor de los *quilombos* brasileños, Palmares, alcanzó su apogeo en el decenio de 1690, poco antes de caer después de sesenta años de guerra. Incluso cuando las potencias coloniales se veían obligadas a firmar tratados reconociendo la independencia de los cimarrones, como sucedió de vez en cuando en varios países, tales tratados raramente duraban. Dudo que fuera de Surinam existan hoy comunidades de negros libres que no hayan dejado de considerar vinculantes los tratados en virtud de los cuales se reconoció su libertad a mediados del siglo XVIII.

Richard Price, cuyo libro *Maroon Societies*, junto con un capítulo de *From Rebellion to Revolution*, de Eugene Genovese, proporciona la mejor introducción al tema,[2] es hoy la principal autoridad en materia de cimarrones en general y en los de Surinam («negros de la selva») o, mejor dicho, en una de sus comunidades, los saramacca, a quienes ha dedicado muchos años de investigación. Ya ha escrito mucho sobre ellos, especialmente en su obra precursora *First Time: The Historical Vision of an Afro-American People*,[3] que es una crónica de la formación y la guerra de independencia de los saramacca basada en documentos escritos y en el «sentido causal y marcadamente lineal de la historia», transmitido de forma oral, de los propios saramacca; un sentido que ocupa un lugar central en la identidad de los mismos y que, dicho sea de paso, hace que los historiadores los encuentren fascinantes. *Alabi's World* continúa la historia después de la independencia, en el momento en que la sociedad saramacca se asentó, y emplea el método consistente en contar «la vida y la época» de un tal Alabi (1740-1820), que fue jefe supremo de su pueblo durante casi cuarenta años. Sin embargo, contiene suficiente material de introducción sobre los orígenes de los cimarrones de Surinam para poner a los lectores en antecedentes; porque, como dicen los saramacca: «Si olvidamos las acciones de nuestros antepasados, ¿cómo podemos tener la esperanza de evitar que nos devuelvan a la esclavitud de los blancos?».

Price ha escogido un tema que tiene igual importancia para los historiadores y los antropólogos sociales, aparte del heroísmo de las luchas de los cimarrones. Porque las sociedades de cimarrones plantean interrogantes fundamentales. ¿Cómo grupos fortuitos de fugitivos cuyos orígenes son muy diferentes, que no tienen nada en común salvo la experiencia del transporte en barcos negreros y la esclavitud en las plantaciones, llegan a formar comunidades estructuradas? ¿Cómo, en sentido más general, se fundan sociedades

a partir de cero? ¿Qué relaciones existen entre las sociedades de ex esclavos que rechazan el cautiverio y la sociedad dominante en cuyas márgenes viven, en un curioso tipo de simbiosis, porque, como ha señalado Price en otra parte,[4] la vida de cimarrón no era una simple huida, una vuelta a la vida de campesino en la jungla, sino también, curiosamente, «una especie de occidentalización»? ¿Exactamente qué obtenían o podían obtener del viejo continente tales comunidades de refugiados, al menos en los tiempos en que la mayoría de sus miembros habían nacido en África? Porque aunque a los observadores les pareciese que las comunidades de cimarrones tenían sentimientos africanos —y quizá, novedad histórica, conciencia de una africanidad común, ya que no podían haber estado en el viejo mundo— no es fácil encontrar modelos y precedentes específicos y africanos de sus instituciones.

Por desgracia, el autor, aun siendo muy consciente de interrogantes como los que acabamos de ver, no ha tratado de responder directamente a ellos. Su libro, que es fascinante pero desconcierta, trata en realidad de choques culturales, enfrentamientos y diálogos de sordos, y no en menor medida entre las opiniones de Richard Price sobre cómo debería escribirse la historia y las de historiadores y antropólogos más tradicionales.

Dado que el personaje principal del libro, Alabi, acabó haciéndose cristiano, mientras que la esencia de ser saramacca era el rechazo de los valores de los blancos, entre ellos el cristianismo, o cuando menos la no aceptación de los mismos, el choque entre culturas tiene que estar en el centro de un libro que hable de él. Los cristianos son aún una pequeña minoría entre los «negros de la selva» de Surinam. Dado que gran parte o, mejor dicho, la mayor parte de la información de Price sobre la vida de los cimarrones en el siglo XVIII procede de la voluminosa correspondencia de los misioneros moravianos, que eran los únicos blancos en contacto permanente con los saramacca, dos tipos de equívoco cultural ocupan también un lugar central: el de los hermanos y las hermanas moravianos, que al parecer poseían una capacidad monumental para no enterarse de lo que ocurría a su alrededor, y el de los investigadores modernos, para quienes la visión del mundo de fanáticos pietistas del siglo XVIII como los moravianos, con su culto sensual, casi erótico, a las heridas de Cristo es casi con seguridad menos comprensible que el de los ex esclavos. Intentar (por más que sea inútilmente) comprender a «su» pueblo elegido es lo que se supone que deben hacer todos los antropólogos de campo; pero la reacción más común de la mayoría de los modernos racionales ante los sectores más fanáticos y radicales de las iglesias occidentales aún tiende a ser una mezcla de lástima fascinada y repulsión.

Sin embargo, la incertidumbre cultural se encuentra integrada en el libro de Price de un tercer modo. En años recientes la antropología-etnografía y, en medida bastante menor, la historia se han visto convulsionadas y debilitadas (bajo epígrafes generales como, por ejemplo, «posmodernismo») por las dudas sobre la posibilidad del conocimiento objetivo o la interpretación unificada, es decir, sobre la legitimidad de la investigación tal como se entendía hasta ahora. Las diversas y contradictorias justificaciones de semejante

retirada son tanto epistemológicas como políticas además de sociales (¿es la antropología «un intento etnocéntrico de incorporar a otros» o «parte de la práctica hegemónica occidental», por no mencionar la dominación masculina?),[5] pero todas ellas causan bastantes dificultades a quien se dedica a estas disciplinas. Desde luego, cuando el colorido natural de la resolución queda debilitado por la pálida cobertura de la preocupación, las palabras todavía pueden sustituir ampliamente a la acción, como prueba *Hamlet* y confirma lo que se ha llamado «el giro literario de la antropología».[6] Pero «un historiador etnográfico sedicente» o etnohistoriador como Richard Price sigue estando obligado a hacer el trabajo que se asigna a sí mismo.

Porque, por mucho que apliquemos a la etnografía o a la historia los términos de la creación literaria, esos términos que están de moda y dan por sentado lo que se pretende probar, «el acto básico de la narrativa en cualquier proyecto de escribir etnografía es la construcción de un conjunto que garantice la verificabilidad de los hechos».[7] En resumen, no es y no puede ser narrativa. Y en la medida en que cualquier intento de descripción antropológica acepta la «verificabilidad de los hechos» no puede ni siquiera evitar totalmente la terrible acusación de «positivismo».

Pero ¿no equivale *cualquier* «conjunto» a «la imposición de algún orden arbitrario»? Price indica claramente que comparte el horror a un orden como el que siguen ahora muchos de sus colegas en el campo de la antropología. Por tanto, «evita usar categorías occidentales modernas como la religión, la política, la economía, el arte o el parentesco a modo de principios para la organización» y, con gran pesar de lectores y colegas, se niega incluso a recopilar un índice «que fomente las consultas siguiendo líneas etnológicas», porque cree que esta costumbre desempeña un «papel pernicioso y ofuscador en el entendimiento intercultural». Al parecer, considera que dos principios para organizar el material son seguros: la narración cronológica, especialmente en la forma lineal de la biografía, y una especie de polifonía en la cual las diversas voces de las fuentes hablan unas al lado de otras con la del autor, cada una de ellas distinguida, en este caso, por un tipo de letra diferente. ¿Podría ir más lejos el relativismo o la abdicación de la autoridad del autor (occidental, imperialista, masculino, capitalista o lo que sea)?

El resultado es sin duda un esfuerzo espléndido por recuperar el pasado del tipo de personas que generalmente son irrecuperables, personas con dificultades para expresarse y generalmente no documentadas como individuos. Es también la presentación de una experiencia sumamente conmovedora: la de un pueblo cuya identidad incluso hoy, mientras trabajan en la estación espacial francesa o para Alcoa, se apoya en recuerdos de una lucha armada contra forasteros que tuvo lugar hace dos o tres siglos y que sigue dispuesto a reanudar. Pero ¿qué utilidad tiene como historia o antropología, en vez de como materia prima para ambas disciplinas? ¿Y hasta qué punto cumple los requisitos posmodernos por los que tanto parece preocuparse el propio Price?

Inevitablemente, lo que estaba planeado como polifonía resulta un aria con acompañamiento. Hay sólo una voz y una concepción: las del autor. Entre

sus fuentes los «funcionarios» holandeses, los funcionarios coloniales encargados de tratar con los «negros de la selva» libres, no hablan en nombre propio, en absoluto. Se les cita aquí principalmente por acontecimientos y fechas que son convenientes para la narración del autor, y por la frustración que expresan con frecuencia. Nos quedamos a oscuras en lo que se refiere a las estrategias de los plantadores y las autoridades, aunque no es difícil adivinar que, dado que era imposible evitar que los esclavos escaparan a la jungla tropical en una sociedad continental de plantaciones, la política lógica era reconocer tarde o temprano la independencia de las comunidades de cimarrones en el hinterland por medio de un tratado, a cambio de la promesa de obligar a futuros refugiados a volver sobre sus pasos, pagándoles con dinero o con la entrega gratuita («tributo») de artículos de la costa que ligaban la economía de los cimarrones a la colonia. Deducimos que se seguía esta política y que se buscaba a los líderes de los cimarrones y se les persuadía de llegar a un acuerdo. ¿Qué opinión tenían los colonizadores del funcionamiento de este sistema? De nuevo nos quedamos a oscuras. ¿Estaban quizá convencidos de que el sistema reducía de verdad el número de fugas de esclavos, al tiempo que también se quejaban amargamente de que los cimarrones no cumplían el trato? ¿Es cierto que las fugas disminuyeron? No nos lo dicen.

Asimismo, mientras que los hermanos moravianos hablan extensamente en nombre propio, la mayoría de sus prolijas cartas sirven al autor como fuente etnográfica de tipo tradicional. Su mérito consiste en que estuvieron en el lugar hace dos siglos, pero, a diferencia de Price, que puede corregirlos, no comprendían lo que estaban observando. Los saramacca contemporáneos, por supuesto, hablan en nombre propio literalmente, toda vez que el autor ha hablado con ellos y ha grabado sus propios intentos de describir el pasado por medio de los relatos que les han transmitido; Price también transmite algunos de los escritos pasados de los saramacca. Pero podemos decir sin temor a equivocarnos que estas palabras por sí solas, sin el marco y el comentario que da el autor, dirían muy poco al lector no informado. Porque, aun suponiendo que los saramacca comprendieran fácilmente los textos, no son el tipo de «escritos históricos» a que estamos acostumbrados, y, en todo caso, es natural que cuando se escribe sobre otras culturas haya que explicar lo que en casa no necesita explicación. La única voz que realmente nos habla es la de Richard Price.

Sin embargo, la naturaleza de su proyecto dista mucho de estar clara, aparte de la actual insistencia en la antropología de campo como autoanálisis («aunque concibo el presente libro en el modo biográfico más que autobiográfico») y la admirable intención de recordarnos que las luchas de su pueblo, y las nuestras, en modo alguno han terminado. Por un lado, *Alabi's World* «se ha concebido, entre otras cosas, como una etnografía de los primeros tiempos de la vida afroamericana». Por otro lado, Price comparte la opinión de que «el objetivo principal del análisis histórico es la recuperación ... de la realidad vivida de la gente en su pasado», objetivo que no agota el análisis histórico para muchos de nosotros y afirmación carente de sentido a menos

que haya acuerdo previo sobre de qué fragmentos de una infinita «realidad vivida» estamos hablando.

Esa, desde luego, es precisamente la dificultad de una historia-antropología social que abandone la vieja creencia en los procedimientos y las vocaciones de ambas disciplinas, por insuficientes que puedan ser *sub specie aeternitatis*, en especial para la clase de modelos intelectuales que se han impuesto de modo general en los departamentos de literatura. Se hace muy difícil dar una estructura tanto intelectual como expositiva o literaria a tus escritos, aparte del riesgo de que tu tema sea deconstruido en fragmentos unidos sólo por la «experiencia» común de una incomunicable crisis de identidad.[8]

Ejemplo de esta dificultad es la decisión del autor de dividir su libro en un texto principal y una extensa y desestructurada «sección de notas y comentarios que es casi tan larga como el texto principal». Podemos decir sin temor a equivocarnos que esta segunda sección contiene el 90 por 100 de lo que interesaría a la mayoría de los historiadores y posiblemente antropólogos de la vieja escuela. Aparte de las alusiones que se hacen de paso en el texto, es aquí donde descubrimos cómo nacieron los grupos y clanes que componen la sociedad saramacca, «cuya respectiva identidad común se derivó de una combinación de orígenes putativos en las plantaciones y parentesco matrilineal putativo». Al parecer, este sistema matrilineal evolucionó, de un modo que aún no se ha aclarado, en las sociedades de cimarrones en la época posterior a la esclavitud, pero las notas de Price ahondan en la cuestión de por qué ciertas mujeres (a veces recién llegadas) eran elegidas de manera retrospectiva como fundadoras de nuevos clanes. Las notas, pero no el texto, también investigan el necesario sincretismo de una sociedad en la cual un joven saramacca, incluso a mediados del siglo XVIII, podía tener «bisabuelos que procedían de hasta ocho grupos africanos diferentes» y la coexistencia de ritos africanos de distinto origen que hasta cierto punto compartían todos los saramacca pero eran mantenidos por grupos especiales de adeptos. Aquí encontramos información sobre la demografía, el asentamiento, la distribución e incluso, dadas las circunstancias, la forma natural, saramacca, de referirse a su territorio en términos lineales: «río arriba», «río abajo», «en el interior», «cerca del río».

Sólo las notas nos dan algo más que información indirecta sobre cómo los saramacca se ganaban el sustento en la selva tropical, qué cultivaban, qué cazaban (treinta y tres especies según los moravianos) y qué se negaban a cazar en ciertas ocasiones rituales (veinticinco de ellas). Y en qué medida comerciaban, qué vendían y qué compraban (cacahuetes, canoas, madera y arroz a cambio de sal, azúcar, artículos para el hogar, herramientas, adornos y armas de fuego ilegales). Parece extraño que aspectos tan obvios de la «realidad vivida» se traten sólo como parte del aparato de la erudición.

Por otro lado, sólo en las notas podemos descubrir algo acerca de las complejas y ambiguas relaciones de los cimarrones con los indios, de quienes tanto aprendieron sobre cómo vivir en el hinterland, y otros aspectos diversos que el autor opina que «hubieran desequilibrado la alternancia narra-

tiva/descriptiva del texto principal». Es posible que, de hecho, este procedimiento sea «textualmente más rico que los que ya se han intentado», pero no cabe duda de que complica la lectura de algo que parece una aportación importante a un tema importante.

En cuanto al texto, quizá algunos lectores se preguntarán qué puede retener su interés (aparte de la simple curiosidad que despiertan los lugares lejanos y exóticos) en la compleja biografía de un hombre que, según reconoce el propio autor, en el mejor de los casos era un jefe no muy emprendedor ni influyente de unos cuatro mil guayaneses selváticos en una época poco apasionante. Para el autor, desde luego, el relato no tiene importancia porque haya dedicado veinte años de su vida a estudiar a saramacca, sino más bien porque sólo así puede demostrar la extraordinaria memoria histórica de esta comunidad, un conjunto de conocimiento oral que conservan, en parte envuelto en el secreto ritual, y que les permite recordar con detalle personas, acontecimientos y relaciones del siglo XVIII. La comparación de fuentes que hace Price así lo demuestra sin dejar lugar a dudas y le brinda una base lógica y erudita para su procedimiento.

Pero, aunque satisfaga al autor, ¿ayuda al lector a «penetrar en mundos existenciales diferentes del suyo y evocar la textura de los mismos»? No está claro que sea así. Para todo intento de comprensión desde otra cultura y otro siglo es fundamental la actitud de los cimarrones ante la esclavitud y la no esclavitud. (He comprobado que una palabra que Price traduce por «libertad» aparece una sola vez en todos los textos saramacca que se citan y que, según se dice, equivalen al 80 por 100 de todo el material escrito correspondiente al período que se estudia.) La cuestión es compleja y confusa. Nuestros supuestos y los de los cimarrones tienen una sola cosa en común: probablemente ambos están de acuerdo en que la condición de los esclavos de los propietarios blancos era la de propiedades vivas como el ganado («bienes muebles») de las cuales podían disponer sin limitación alguna. Ni tan sólo aquí está claro si los cimarrones, que a veces poseían lo que los blancos consideraban «esclavos» y, desde luego, a veces perseguían y devolvían a los fugitivos de las plantaciones, consideraban que la esclavitud era siempre teóricamente inaceptable, o sólo rechazaban algunas situaciones de dependencia absoluta: por ejemplo, cuando el propietario mostraba una crueldad excesiva o de alguna otra forma sobrepasaba los límites de lo que se aceptaba tácitamente como la «economía moral» del poder sobre la gente. Sin embargo, aunque el libro de Price, como es natural, contiene muchas referencias al tema, me parece que ni siquiera el lector atento puede basarse en él para hacerse una idea de cómo veían los saramacca asuntos como la esclavitud y la propiedad de personas y tierra. El modo de exposición que Price ha elegido sencillamente no lo permite.

Pero es algo que han hecho a menudo, como cosa normal, al estudiar períodos y sociedades por lo menos tan remotos como los saramacca, historiadores analíticos de la Edad Media, desde F. W. Maitland hasta Georges Duby, que desconocían los requisitos de los posmodernistas, pero eran muy

conscientes de que el pasado es otro país donde las cosas se hacen de manera diferente, de que debemos comprenderlo aun cuando los mejores intérpretes sigan siendo forasteros con prejuicios. A juzgar por la sensibilidad y la calidad de su trabajo de investigación, Price está plenamente capacitado para seguir los pasos de dichos historiadores cuando no se lo impide un proyecto que es más apropiado para la deconstrucción que para la construcción.

Sin embargo, lo que *Alabi's World* puede expresar de manera vívida son los errores de interpretación. Cómo y por qué no cabía en la cabeza de los negros de la selva que todos los blancos no eran muy ricos. Cómo el cristianismo perdió toda su capacidad de convencer al aplicarle los saramacca su visión práctica y funcional de las fuerzas espirituales. Los saramacca sacaron la conclusión de que era obvio que una persona que no hubiese pecado no necesitaba a Cristo, que había resucitado a causa de los pecados de los hombres. En todo caso, si eras pecador, los dioses hubieran hecho algo al respecto mucho antes. «La gente de aquí reza todos los días. ¿No se enfadará su dios al ver que le dan tanto trabajo?» Observando a los moravianos con un buen sentido de las estadísticas, se fijaron en que «los cristianos enferman más a menudo». No era un argumento convincente a favor de Jesús.

Voltaire (que, dicho sea de paso, denunció la tortura de los esclavos de Surinam) no entendería gran parte de los asuntos de los saramacca, pero en esto los hubiese aplaudido. Como, de hecho, les aplaudieron otros observadores de la era de la razón y la ilustración, siempre en busca de pruebas de lo que afirmó el poeta alemán del siglo XVIII: «Mira, nosotros los salvajes somos mejores seres humanos, después de todo» (*Seht wir Wilden sind doch bess're Menschen*).

> Es un gran placer [escribió un ex misionero] ver una gente que está tan contenta con su suerte. Gozan de los frutos de su trabajo y desconocen el veneno del odio.

Bien, las cosas eran más complicadas de lo que se desprende de estas palabras, pero después de trabar conocimiento, por medio de *Alabi's World*, de estos hombres y mujeres independientes, llenos de confianza en sí mismos, tranquilos y orgullosos, a gusto con el mundo, comprendes lo que quiso decir.

Sin embargo, dediquemos un último pensamiento a quienes tenían una extraña «realidad vivida» que la técnica de Price consigue evocar: los moravianos. Vivían con los paganos ignorantes en condiciones que con frecuencia parecían «un anticipio de cómo debía de ser el infierno». No estaban preparados para la selva y no tenían experiencia, por lo que sufrieron y murieron como moscas: sastres, zapateros o tejedores de lino alemanes, hombres y mujeres honrados que no comprendían nada y vestían ropa europea poco apropiada para la jungla, que duraban unos cuantos meses o semanas y predicaban a Jesús el Crucificado con Sangre y Heridas, en medio de los escorpiones y los jaguares, antes de reunirse gozosamente con Él. Dependían

por completo de los cimarrones, que los miraban con malos ojos por ser blancos, se burlaban de ellos y de vez en cuando los perseguían. Tocaban música y se sentían molestos cuando los negros bailaban al compás de la misma. Fracasaron en todas sus empresas excepto en la de recopilar el diccionario saramacca-alemán del hermano Schumann, tarea que requirió nueve dolorosos meses. Sus sucesores permanecen en Surinam y todavía son el único camino por el que los saramacca pueden acceder a la lectura y la escritura.

Para nosotros siguen siendo tan incomprensibles como para los cimarrones de la selva. Pero no neguemos nuestra admiración a unos hombres y unas mujeres que, a su manera, sabían cuál era el objetivo de su vida.

16. SOBRE LA HISTORIA DESDE ABAJO

Escribí este ensayo como aportación a la Festschrift *de 1985 en honor de mi amigo, camarada y colaborador, el difunto George Rudé. Se publicó en Frederick Krantz, ed.,* History from Below: Studies in Popular Protest and Popular Ideology, *Oxford, 1988, pp. 13-28. El texto se leyó por primera vez como conferencia en la Concordia University, Montreal, donde Rudé era profesor.*

La historia de los de abajo, la historia vista desde abajo o la historia de la gente corriente, de la cual George Rudé fue un precursor distinguido, ya no necesita anunciarse. Sin embargo, todavía puede beneficiarse de algunas reflexiones sobre sus problemas técnicos, que son a la vez difíciles e interesantes, probablemente más que los de la historia académica tradicional. Reflexionar sobre algunos de ellos es el propósito del presente ensayo.

Pero antes de ocuparme de mi tema principal, permítanme preguntar por qué la historia de los de abajo es una moda tan reciente: esto es, por qué la mayor parte de la historia que escriben los cronistas contemporáneos y eruditos posteriores desde el principio de la alfabetización hasta, pongamos por caso, finales del siglo XIX, nos dice tan poco sobre la gran mayoría de los habitantes de los países o estados que eran el tema de dicha historia, por qué la pregunta de Brecht «¿Quién construyó Tebas, la de las Siete Puertas?» es típicamente del siglo XX. La respuesta nos hace entrar tanto en la naturaleza de la política —que hasta hace poco era el tema característico de la historia— como de las motivaciones de los historiadores.

En tiempos pasados, la mayor parte de la historia se escribía para glorificar a los gobernantes y, tal vez, para que éstos la usaran en la práctica. De hecho, ciertos tipos de historia aún cumplen esta función. Es indudable que no son las masas quienes leen esas gruesas biografías neovictorianas de políticos que recientemente han vuelto a ponerse de moda. No está claro quién las lee, aparte de un puñado de historiadores profesionales y unos cuantos estudiantes que tienen que consultarlas para escribir sus ensayos. Me he sentido muy desconcertado al leer esas supuestas listas de libros más vendidos que siempre parecen incluir el último superventas de este género. Pero, desde luego, los políticos se los zampan como si fueran palomitas de maíz, al menos si saben leer. Es natural. No sólo tratan de gente como ellos, y de

actividades como las suyas, sino que hablan de eminentes ejercitantes de su propio oficio de los cuales —si los libros son buenos— pueden aprender algo. Roy Jenkins todavía cree que vive en el mismo universo que Asquith, del mismo modo que Harold Macmillan sin duda pensaba que, en cierto sentido, hombres como Salisbury y Melbourne eran contemporáneos suyos.

Ahora bien, durante la mayor parte de la historia hasta finales del siglo XIX, y en la mayoría de los países, normalmente los asuntos prácticos de la política de la clase dirigente requerían sólo alguna consulta esporádica con la masa de la población. Podían tomarse como cosa normal, salvo en circunstancias muy excepcionales como, por ejemplo, las grandes revoluciones o insurrecciones sociales. No quiere decir esto que las masas estuvieran contentas ni que no fuera necesario tenerlas en cuenta. Significa sencillamente que los términos de la relación estaban dispuestos de un modo que garantizaba que el descontento no saldría de unos límites aceptables, esto es, que las actividades de los pobres normalmente no amenazarían el orden social. Asimismo, en su mayor parte se situaban en un nivel inferior a aquel donde se desarrollaba la política de la gente principal: por ejemplo, un nivel local y no nacional. A la inversa, la gente corriente aceptó su condición de subalterna durante la mayor parte del período y se limitó a luchar —si luchaba— contra los opresores con los que tenía contacto directo. Si puede hacerse una generalización no arriesgada sobre la relación normal entre campesinos y reyes o emperadores en el período anterior al siglo XIX, es que consideraban que el rey o el emperador era justo por definición. Si el rey o el emperador sabía lo que tramaba la nobleza terrateniente —o, con mayor probabilidad, algún noble en concreto—, impedía que oprimiera a los campesinos. Así que, en cierto sentido, él estaba fuera del mundo de la política de ellos y viceversa.

Naturalmente, hay excepciones de esta generalización. Me inclino a creer que China es la principal, porque se trata de un país donde, hasta en los tiempos del imperio celeste, los levantamientos de campesinos no eran fenómenos raros como los terremotos o las epidemias de peste, sino fenómenos que podían ser, eran y se esperaba que fuesen capaces de derribar dinastías. Pero, por regla general, no lo eran. Así pues, la historia de los de abajo pasa a estar relacionada o a formar parte del tipo de historia que se escribía tradicionalmente —la que trataba de grandes decisiones y acontecimientos políticos— sólo a partir del momento en que la gente corriente se convierte en un factor constante en la toma de tales decisiones y en tales acontecimientos. No sólo en momentos de excepcional movilización popular como, por ejemplo, las revoluciones, sino en todo momento o durante la mayor parte del tiempo. En general, esto no empezó a suceder hasta la era de las grandes revoluciones a finales del siglo XVIII. Pero en la práctica, por supuesto, no adquirió importancia hasta mucho después. Fuera de los Estados Unidos incluso las típicas instituciones de la democracia burguesa —esto es, elecciones por sufragio masculino universal (el voto de las mujeres es un fenómeno aún más posterior)— fueron excepcionales hasta las postrimerías del siglo XIX. La economía basada en el consumo en gran escala es un fenómeno de este

siglo, al menos en Europa. Y los dos procedimientos característicos para descubrir las opiniones de la gente —el estudio del mercado mediante muestreo y su vástago el sondeo de la opinión pública— son de una juventud inverosímil si se miden de acuerdo con criterios históricos. En efecto, fueron fruto del decenio de 1930.

Por tanto, la historia de la gente corriente como campo de estudio especializado empieza con la historia de los movimientos de masas del siglo XVIII. Supongo que Michelet es el primero de los grandes historiadores de los de abajo: la Gran Revolución francesa es el núcleo de su obra. Y desde entonces, la historia de la Revolución francesa, en especial desde que el jacobinismo fue revivificado por el socialismo y la Ilustración, por el marxismo, ha sido el terreno de pruebas de este tipo de historia. Si hay un solo historiador que se anticipe a la mayoría de los temas de la labor contemporánea, es Georges Lefebvre, cuya obra *El gran pánico de 1789*, traducida al inglés después de cuarenta años, sigue siendo notablemente actual. Por decirlo de forma más general: fue la tradición francesa de historiografía en conjunto, empapada en la historia, no de la clase dirigente francesa, sino del *pueblo* fancés, la que determinó la mayoría de los temas e incluso los métodos de la historia desde abajo. Marc Bloch además de Georges Lefebvre. Pero en otros países este campo no empezó realmente a florecer hasta después de la segunda guerra mundial. De hecho, no empezó a avanzar de verdad hasta mediados del decenio de 1950, momento en que el marxismo pudo hacer su plena aportación al mismo.

Para el marxista o, de forma más general, el socialista, el interés por la historia de los de abajo aumentó al crecer el movimiento obrero. Y aunque esto fue un incentivo muy poderoso para estudiar la historia del hombre corriente —en especial de la clase obrera—, también puso unas anteojeras muy eficaces a los historiadores socialistas. Como era natural, estuvieron tentados de estudiar, no cualquier tipo de gente corriente, sino la gente corriente a la que se podía considerar antecesora del movimiento: no los obreros como tales, sino más bien como cartistas, sindicalistas, militantes laboristas. Y también estuvieron tentados —lo cual era igualmente natural— de suponer que la historia de los movimientos y las organizaciones que llevaron a la lucha obrera y, por tanto, en un sentido real «representaban» a los trabajadores, podía sustituir a la historia de la gente corriente misma. Pero no es así. La historia de la revolución irlandesa de 1916-1921 no es idéntica a la historia del IRA, la del Ejército Ciudadano, la del Sindicato de Trabajadores de los Transportes Irlandeses o la del Sinn Fein. Basta leer las grandes obras teatrales de Sean O'Casey sobre la vida en los barrios bajos de Dublín durante el citado período para ver cuántas más cosas había en las bases. Hasta el decenio de 1950 no empezó la izquierda a emanciparse de este planteamiento estrecho.

Fueran cuales fueran sus orígenes y sus dificultades iniciales, la historia desde abajo ya ha despegado. Y al mirar atrás para examinar la historia de la gente corriente, no nos limitamos a darle una importancia política retrospectiva que no siempre tenía, sino que intentamos, de modo más general, explorar

una dimensión desconocida del pasado. Y esto me lleva a los consiguientes problemas técnicos.

Todo tipo de historia tiene sus problemas técnicos, pero en la mayoría de los casos se da por sentado que ya existe un conjunto de fuentes cuya interpretación plantea dichos problemas. La disciplina clásica de la erudición histórica, tal como la cultivaron en el siglo XIX profesores alemanes y de otras nacionalidades, partía de este supuesto que casualmente encajaba muy bien en la moda predominante del positivismo científico. Este tipo de problema académico sigue dominando en unas cuantas ramas muy anticuadas del saber como, por ejemplo, la historia de la literatura. Para estudiar a Dante, hay que dominar el arte de interpretar manuscritos y de resolver los problemas que surgen cuando unos manuscritos se copian de otros, porque el texto de Dante depende del cotejo de manuscritos medievales. Para estudiar a Shakespeare, que no dejó ningún manuscrito, sino muchas ediciones impresas y viciadas, significa convertirse en una especie de Sherlock Holmes del ramo de la imprenta de principios del siglo XVII. Pero en ninguno de los dos casos hay muchas dudas sobre lo principal del tema que estudiamos, a saber: las obras de Dante o de Shakespeare.

Ahora bien, la historia de los de abajo difiere de tales temas, y, de hecho, de la mayor parte de la historia tradicional, puesto que sencillamente no existe ya un conjunto de material relativo a ella. Es verdad que a veces tenemos suerte. Una de las razones por las cuales el estudio de la Revolución francesa ha sido el origen de tanta historia moderna de las bases es que en este gran acontecimiento histórico se combinan dos características que raras veces aparecen juntas antes de aquella fecha. En primer lugar, por tratarse de una gran revolución, sencillamente actuaron en ella y llamaron la atención numerosas personas del tipo que antes destacaba muy poco fuera del círculo que formaban sus familiares y vecinos. Y en segundo lugar, las documentó por medio de una vasta y laboriosa burocracia que las clasificó y guardó en los archivos nacionales y departamentales de Francia, lo cual fue beneficioso para el historiador. De Georges Lefebvre a Richard Cobb, los historiadores de la Revolución francesa han descrito de modo vívido las satisfacciones y los problemas que supone recorrer la campiña francesa en busca de los franceses del decenio de 1790; pero principalmente las satisfacciones, ya que al llegar el estudioso a Angulema o a Montpellier y localizar los archivos apropiados, prácticamente todos los viejos y polvorientos legajos de papeles —perfectamente legibles, a diferencia de la apretada letra de los siglos XVI y XVII— contenían información muy valiosa. Da la casualidad de que los historiadores de la Revolución francesa son afortunados; más afortunados que los británicos, por ejemplo.

En la mayoría de los casos el historiador de los de abajo encuentra sólo lo que busca y no lo que ya le está esperando. La mayoría de las fuentes correspondientes a la historia de los de abajo sólo han sido reconocidas como tales fuentes porque alguien ha hecho una pregunta y luego se ha puesto a buscar desesperadamente la manera —cualquier manera— de responder a ella. No

podemos ser positivistas y creer que las preguntas y las respuestas surgen de modo natural del estudio del material. Generalmente no hay material hasta después de que nuestras preguntas lo hayan revelado. Veamos, por ejemplo, la demografía histórica, disciplina que florece en la actualidad y que se apoya en el hecho de que los nacimientos, los matrimonios y las defunciones se anotaban en los registros parroquiales desde, más o menos, el siglo XVI. Esto era sabido desde hacía mucho tiempo y, a decir verdad, muchos registros de este tipo se imprimieron para facilitar la tarea de los genealogistas, que eran las únicas personas que mostraban gran interés por ellos. Pero cuando los historiadores sociales se pusieron a trabajar con ellos, al tiempo que se ideaban técnicas para analizarlos, resultó que podían hacerse tremendos descubrimientos. Ahora podemos averiguar en qué medida la gente del siglo XVII practicaba el control de la natalidad, en qué medida padecía hambrunas u otras catástrofes, cuál era su esperanza de vida en diversos períodos, qué probabilidades había de que hombres y mujeres contrajesen segundas nupcias, si se casaban jóvenes o ya mayores, etcétera. Hasta el decenio de 1950, sólo podíamos especular sobre estas cosas en lo que se refiere a los períodos en que aún no se confeccionaban censos.

Es cierto que, una vez nuestras preguntas han revelado nuevas fuentes de material, éstas mismas plantean considerables problemas técnicos: a veces demasiados, a veces insuficientes. Los demógrafos históricos han ocupado sencillamente gran parte del tiempo en los detalles técnicos de su análisis, que son cada vez más complejos. Por este motivo, gran parte de lo que publican en la actualidad sólo tiene interés para otros demógrafos históricos. El espacio de tiempo que transcurre entre la investigación y el resultado es insólitamente largo. Debemos tener presente que gran parte de la historia de los de abajo no produce resultados rápidos, sino que es necesario recurrir a un tratamiento complicado y caro que lleva mucho tiempo. No es como recoger diamantes en el lecho de un río, sino que se parece más a la moderna extracción de diamantes y oro, que requiere grandes inversiones de capital y el empleo de alta tecnología.

En cambio, algunos tipos de material relativo a la gente corriente todavía no han sido un estímulo suficiente para pensar en la correspondiente metodología. La historia oral es buen ejemplo de ello. Gracias al magnetófono, la historia oral se cultiva mucho ahora. Y la mayoría de los recuerdos grabados en cinta parecen lo bastante interesantes, o poseen suficiente atractivo sentimental, para ser su propia recompensa. Pero, en mi opinión, nunca haremos uso apropiado de la historia oral hasta que determinemos qué es lo que puede fallar en el recuerdo, del mismo modo que hemos determinado qué es lo que puede salir mal cuando se copian manuscritos a mano. Los antropólogos y los historiadores africanos ya han empezado a determinarlo en el caso de la transmisión intergeneracional de hechos de boca en boca. Por ejemplo, sabemos durante cuántas generaciones pueden transmitirse de modo más o menos exacto ciertas clases de información (por ejemplo, las genealogías) y sabemos también que la transmisión de acontecimientos históricos siempre

es propensa a los resúmenes cronológicos. Por citar un ejemplo personal, el recuerdo del levantamiento de obreros en 1830, tal como se conserva hoy en Tisbury, Wiltshire, y en sus alrededores abarca, como si fueran contemporeáneas, cosas que ocurrieron en 1817 y en 1830.

Pero la mayor parte de la historia oral de hoy consiste en recuerdos personales, que son un medio muy poco fiable de preservar hechos. Lo que ocurre es que la memoria es menos un mecanismo de registro que un mecanismo selectivo, y la selección, dentro de unos límites, cambia constantemente. Lo que recuerdo de mi vida de estudiante en Cambridge es diferente hoy de lo que era cuando tenía treinta o cuarenta y cinco años. Y a no ser que le haya dado una forma convencional con el objeto de aburrir a la gente (todos conocemos a los que hacen esto con sus experiencias durante la guerra), es probable que sea diferente mañana o el año que viene. En este momento nuestros criterios para juzgar las fuentes orales son casi exclusivamente instintivos o no existen. O bien parece correcto o no lo parece. Por supuesto, también podemos cotejarlo con alguna fuente independiente verificable y aprobarlo porque dicha fuente lo confirma. Pero esto no nos acerca más al problema crucial, que consiste en saber qué podemos creer cuando no hay ninguna posibilidad de cotejar la información que tenemos.

La metodología de la historia oral no es sólo importante para comprobar si los recuerdos de ancianas y ancianos grabadas en cinta son dignas de confianza. Un aspecto importante de la historia desde abajo es lo que las personas corrientes recuerdan de los grandes acontecimientos a diferencia de lo que sus superiores piensan que deberían recordar, o lo que los historiadores pueden determinar que en verdad sucedió; y en la medida en que convierten sus recuerdos en mitos, cómo se forman tales mitos. ¿Qué sentía realmente el pueblo británico en el verano de 1940? Los datos del Ministerio de Información presentan un panorama que difiere un poco de lo que la mayoría de nosotros creemos ahora. ¿Cómo podemos reconstruir o bien los sentimientos originales o la formación de los mitos? ¿Podemos separar unos de otros? Estas preguntas no son insignificantes. Mi opinión personal es que no requieren sólo que se recopilen e interpreten cuestionarios retrospectivos grabados en cinta, sino que se hagan experimentos, si es necesario en conjunción con psicólogos. Intervienen en ello muchos factores metodológicos, hipotéticos y de tipo más arbitrario. La curva de apoyo a la Alianza Liberal-Socialdemócrata indicaba, por medio de preguntas mensuales, cómo votaría la gente si mañana se celebraran elecciones generales, pero no indica nada sobre su comportamiento político excepto cómo responden a esta pregunta en particular y el supuesto de que la intención de voto es la variable crucial en política. No se basa en ningún modelo de cómo realmente las personas se deciden en política, y no investiga su conducta política, sino su opinión actual sobre determinado hecho político en circunstancias hipotéticas. Pero si descubrimos el equivalente de los sondeos retrospectivos de la opinión, lo que hacemos es investigar lo que la gente realmente pensaba o hacía.

A veces es posible hacer esto descubriendo realmente sus opiniones. Por ejemplo, Hanak analizó opiniones relativas a la primera guerra mundial en las diferentes nacionalidades del imperio Habsburgo usando para ello las cartas censuradas que mandaban y recibían los soldados en el frente, y Kula, en Polonia, ha publicado una colección de cartas que parientes emigrados mandaron a campesinos polacos a finales del siglo XIX y que fueron interceptadas por la policía zarista. Pero esto es raro, porque durante la mayor parte del pasado la gente era en general analfabeta. Es mucho más común inferir sus pensamientos de sus acciones. Por decirlo de otro modo, basamos nuestro trabajo histórico en un descubrimiento realista que hizo Lenin, a saber: que abstenerse de votar puede ser una manera de expresar tu opinión tan eficaz como depositar tu voto en la urna. A veces, por supuesto, estamos a medio camino entre la opinión y la acción. Así, Marc Ferro investigó la actitud de diferentes grupos ante la guerra y la revolución en Rusia analizando los telegramas y las resoluciones que se enviaron a Petrogrado en las primeras semanas de la Revolución de febrero: esto es, antes de que los mítines públicos, los consejos de obreros, campesinos o soldados o lo que fuera hubiesen adquirido etiquetas o carácter partidistas. Mandar una resolución a la capital es una acción política, aunque en los comienzos de una gran revolución es probable que ocurra más a menudo que en otros momentos. Pero el contenido del telegrama es opinión, y las diferencias entre, pongamos por caso, las opiniones de obreros, campesinos y soldados son importantes. Así, los campesinos «exigían» con mucha más frecuencia que elevaban peticiones. Se oponían más a la guerra que los obreros, que también tenían menos confianza en sí mismos. En aquel momento los soldados no se oponían en absoluto a la guerra, pero se quejaban de los oficiales. Y así sucesivamente.

Pero las fuentes más finas son las que se limitan a registrar acciones que *tienen que indicar implícitamente* ciertas opiniones. Son casi siempre el resultado de buscar alguna manera —cualquier manera— de hacer una pregunta que ya está en la mente del historiador. Además, en general son muy concluyentes. Supongan, por ejemplo, que quieren descubrir qué cambios obró la Revolución francesa en el sentimiento monárquico en Francia. Marc Bloch, al investigar la creencia, que durante muchos siglos fue general, de que los reyes de Francia e Inglaterra podían hacer milagros, señala que en la coronación de Luis XVI, en 1774, 2.400 escrofulosos se presentaron para que el monarca los curase del «mal del rey» mediante la imposición de manos. Pero cuando Carlos X resucitó el antiguo ceremonial de coronación en Reims, en 1825, y fue persuadido, muy a su pesar, de resucitar también la ceremonia de curación por parte del rey, sólo se presentaron 120 personas. Entre el último rey prerrevolucionario y 1825 había desaparecido virtualmente de Francia la creencia shakespeariana de que «hay tal divinidad ciñendo a un rey». No se puede discutir esta conclusión.

De modo parecido, el ocaso de las creencias religiosas tradicionales y el auge de las seculares se han investigado analizando testamentos e inscripcio-

nes funerarias. Porque, si bien el doctor Johnson dijo que al escribir inscripciones lapidarias un hombre no está bajo juramento, es todavía más cierto que es más probable que exprese sus opiniones religiosas en tales contextos que otras veces. Y no sólo estas opiniones. Vovelle ha ilustrado de modo muy bonito el ocaso, en la Provenza del siglo XVIII, de la creencia en una sociedad jerárquica estratificada contando la frecuencia con que aparece la fórmula testamentaria «debe enterrarse de acuerdo con su rango y su condición». Disminuye continuamente y de modo muy acentuado durante todo el siglo. Pero —detalle interesante— no de forma más acentuada que, pongamos por caso, la invocación de la Virgen María en los testamentos provenzales.

Supongan que buscamos otras maneras de descubrir cambios de actitud ante la religión tradicional y decidimos pasar del entierro al bautismo. En los países católicos los santos proporcionan el conjunto principal de nombres de pila. En realidad, sólo ofrecen la inmensa mayoría de tales nombres a partir de la época de la Contrarreforma, por lo que también esto puede decirnos algo sobre la evangelización o reevangelización de la gente corriente en el período de la Reforma y la Contrarreforma. Pero en algunas partes los nombres puramente seculares pasan a ser comunes en el siglo XIX, y a veces son nombres deliberadamente no cristianos, o incluso anticristianos.

Un colega florentino encargó a sus hijos que llevaran a cabo una pequeña investigación consistente en comprobar en los listines de teléfonos toscanos la frecuencia con que aparecían nombres sacados premeditadamente de fuentes seculares, pongamos que de la ópera y la literatura italianas (Espartaco, por ejemplo). Resulta que esto se correlaciona especialmente bien con las zonas donde en otro tiempo el anarquismo ejerció influencia, más que con las de influencia socialista. Así que podemos inferir —lo que también es probable por otros motivos— que el anarquismo era algo más que un simple movimiento político y tendía a poseer algunas de las características de una conversión activa, un cambio en todo el modo de vida de sus militantes. Es posible que la historia social e ideológica de los nombres de persona se haya investigado en Inglaterra (por alguien que no sea aquel caballero que anualmente sigue la pista de los nombres que aparecen en los anuncios del *Times*), pero, si se ha investigado, no he tenido ocasión de ver tales estudios. Sospecho que no hay ninguno, al menos que sea obra de un historiador.

Así pues, con más o menos ingenio, lo que el poeta llamó «los sencillos anales de los pobres» —los escuetos registros de nacimientos, matrimonios y defunciones— pueden aportar información en cantidades sorprendentes. Y todo el mundo puede probar suerte en el juego de los historiadores y tratar de descubrir maneras de no limitarse a especular sobre qué canciones cantaban las sirenas (sir Thomas Browne), sino de encontrar realmente algunos testimonios indirectos de tales canciones. Gran parte de la historia de los de abajo es como el rastro del antiguo arado. Puede parecer que desapareció para siempre con los hombres que araron el campo hace muchos siglos. Pero todo fotógrafo aéreo sabe que, bajo cierta luz y desde cierto ángulo, las som-

bras de los caballones y los surcos olvidados hace mucho tiempo todavía son visibles.

Sin embargo, el simple ingenio no nos lleva lo bastante lejos. Lo que necesitamos —tanto para comprender lo que pensaban los que tenían dificultades para expresarse como para demostrar la veracidad o la falsedad de nuestras hipótesis sobre ello— es un panorama coherente o, si lo prefieren, un modelo. Porque nuestro problema no es tanto descubrir una buena fuente. Hasta las mejores fuentes —digamos que las demográficas sobre nacimientos, matrimonios y defunciones— iluminan sólo ciertas zonas de lo que la gente hacía, sentía y pensaba. Lo que normalmente tenemos que hacer es reunir una gran variedad de información a menudo fragmentaria: y para ello debemos, si me perdonan la expresión, componer nosotros mismos el rompecabezas, esto es, resolver cómo tales fragmentos de información deberían encajar unos con otros. Esta es otra manera de repetir lo que ya he recalcado, a saber: que el historiador de los de abajo no puede ser un positivista de la vieja escuela. Debe saber, en cierto modo, qué es lo que busca y, sólo si lo sabe, puede reconocer si lo que encuentra encaja con su hipótesis o no; y si no encaja, tiene que pensar en otro modelo.

¿Cómo construimos nuestros modelos? Desde luego, intervienen en ello —con bastante fuerza— el saber, la experiencia, sencillamente el conocimiento amplio y concreto del tema propiamente dicho. Esto nos permite eliminar hipótesis obviamente inútiles. Pondré un ejemplo absurdo. En un examen celebrado en Londres un africano respondió a una pregunta sobre la revolución industrial en Lancashire diciendo que la industria algodonera se creó allí porque Lancashire es un lugar tan apropiado para cultivar algodón. Da la casualidad de que sabemos que no lo es y, por tanto, la respuesta se nos antoja absurda, aunque podría no parecerlo en Calabar. Pero abundan las respuestas que son igualmente absurdas y podrían evitarse mediante información igualmente elemental. Por ejemplo, si no da la casualidad de que sabemos que en el siglo XIX la palabra «artesano» se usaba en Inglaterra de modo casi exclusivo para referirse a un asalariado especializado, y que la palabra «campesino» generalmente se refería a un peón agrícola, podríamos cometer algunos disparates considerables en relación con la estructura social británica del citado siglo. Disparates de esta clase se han cometido —los traductores continentales persisten en traducir la palabra *journeyman* por «jornalero»— y quién sabe a cuántos análisis de la sociedad del siglo XVII perjudica nuestra ignorancia de cuál era o cuáles eran exactamente el significado o los significados de la palabra *servant* o *yeoman*. Hay sencillamente cosas que es necesario saber sobre el pasado, razón por la cual la mayoría de los sociólogos son malos historiadores: no quieren dedicar tiempo a averiguarlo.

También necesitamos imaginación —preferiblemente junto con información— con el fin de evitar el mayor peligro que corre el historiador: el anacronismo. Prácticamente todos los tratamientos populares de la sexualidad victoriana adolecen del defecto de no comprender que nuestras propias actitudes sexuales sencillamente no son las mismas que las de otros períodos.

Es un error total dar por sentado que los victorianos —todos ellos excepto una minoría pequeña y más bien atípica— adoptaban las mismas actitudes que nosotros ante la sexualidad, sólo que la suprimían u ocultaban. Pero es bastante difícil hacer el esfuerzo de imaginación necesario para comprender esto, tanto más cuanto que la sexualidad parece ser algo bastante invariable y todos nos creemos expertos en la materia.

Pero el conocimiento y la imaginación solos no bastan. Lo que necesitamos construir, o reconstruir, es, hablando en términos ideales, un sistema de comportamiento o pensamiento, un sistema coherente, y es preferible que consecuente; un sistema que, en ciertos sentidos, pueda inferirse una vez conozcamos lo que es básico, es decir, los supuestos y parámetros sociales y las tareas de la situación, pero antes de que sepamos muchas cosas sobre tal situación. Permítanme que ponga un ejemplo. Cuando comunidades de campesinos indios del Perú ocuparon la tierra a la que creían tener derecho, en especial a principios del decenio de 1960, de forma casi invariable actuaron de un modo muy estandarizado: toda la comunidad se reunía, con las esposas, los hijos, el ganado y los aperos y acompañamiento de tambores e instrumentos de viento y de otros tipos. En cierto momento —generalmente al amanecer— cruzaban todos la línea, derribaban las cercas, avanzaban hasta el límite del territorio que reivindicaban, empezaban inmediatamente a construir chozas pequeñas tan cerca de la nueva línea como fuera posible y comenzaban a apacentar el ganado y cultivar la tierra. Curiosamente, otras ocupaciones de tierra por parte de campesinos en momentos y lugares diferentes —por ejemplo en el sur de Italia— se hacían exactamente de la misma forma. ¿Por qué? Dicho de otro modo, ¿en qué supuestos hay que basarse para comprender este comportamiento muy estandarizado que, como es obvio, no era determinado culturalmente?

Supongan que decimos: en primer lugar, la ocupación tiene que ser colectiva, *a*) porque la tierra pertenece a la comunidad y *b*) porque todos los miembros de la comunidad deben participar en ello para reducir al mínino las represalias e impedir que las discusiones entre los que se jugaron el tipo y los que no se lo jugaron perjudiquen la unidad de la comunidad. Porque, al fin y al cabo, infringen la ley y, a menos que la revolución triunfe, es indudable que se les castigará, aunque se atienda realmente a sus exigencias. ¿Podemos verificar esto? Pues, hay muchas pruebas de la importancia de minimizar las represalias. Así, en los levantamientos de campesinos japoneses antes de la restauración Meiji, muchos poblados fueron «coaccionados» de modo convencional para que secundaran el levantamiento, lo cual proporcionó a sus autoridades una excusa oficial para participar. Según Lefebvre, algo parecido sucedió en los pueblos franceses en 1789. Si todo el mundo puede decir: «Lo siento, pero no tuve más remedio que participar», es probable que las autoridades, a su vez, tengan una excusa oficial para limitar el castigo que se sienten obligadas a imponer a los rebeldes. Porque, desde luego, tienen que vivir con los campesinos del mismo modo que éstos tienen que vivir

con ellas. El hecho de que un grupo gobierne y el otro sea subalterno no significa que los gobernantes no necesiten tener en cuenta a los gobernados.

Muy bien. Ahora, ¿cuál es la forma más conocida de movilizar a toda la comunidad? La fiesta del pueblo o su equivalente: la combinación de ritual y diversión colectivos. Y, por supuesto, una ocupación de tierras es ambas cosas: tiene que ser un asunto muy serio y solemne, ya que se trata de recuperar tierra que pertenece al poblado, pero también es probable que sea lo más apasionante que le ha sucedido al poblado desde hace mucho tiempo. Así pues, es natural que en el levantamiento haya algo propio de la fiesta del pueblo. De ahí la música, que también sirve para movilizar y convocar a la gente. ¿Podemos verificar esto? Pues, una y otra vez vemos en estas movilizaciones campesinas que la gente —en especial la gente joven— se viste con la ropa de fiesta; y, desde luego, vemos que en algunas regiones se bebe mucho durante el acto.

¿Por qué la invasión tiene lugar al amanecer? Es de suponer que por buenas razones de índole militar: para pillar al otro bando desprevenido y tener como mínimo un poco de luz diurna que les permita instalarse. Pero ¿por qué se instalan con chozas, animales y aperos, en vez de limitarse a esperar el momento de repeler a los terratenientes o la policía? En realidad, casi nunca tratan seriamente de repeler a la policía o al ejército, por una razón muy buena: saben que no lo conseguirán porque son demasiado débiles. Los campesinos son más realistas que muchos de los insurrectos de extrema izquierda. Saben de sobra quién va a matar a quién si se produce un enfrentamiento. Y lo que es más importante: saben quién no puede huir. Saben que puede haber revoluciones, pero también saben que su victoria no depende de ellos, de su poblado en concreto. Así que normalmente las ocupaciones en masa de tierra vienen a ser una prueba. Por lo general, en la situación política hay algo que se ha filtrado hasta los poblados y los ha convencido de que los tiempos están cambiando: la estrategia normal de pasividad tal vez puede sustituirse por la actividad. Si tienen razón al pensar así, nadie vendrá a echarles de la tierra. Si se equivocan, lo sensato es retirarse y esperar el próximo momento apropiado. Pero, sin embargo, no sólo deben reivindicar la tierra, sino vivir realmente en ella y trabajarla, sobre todo esto último, porque su derecho sobre ella no es como el derecho de propiedad burgués, sino que se parece más al derecho de propiedad en el estado de la naturaleza de que habló Locke: depende de mezclar el trabajo propio con los recursos de la naturaleza. ¿Podemos verificar esto? Pues, sí, gracias a la Rusia del siglo XIX sabemos muchas cosas sobre la creencia de los campesinos en el llamado «principio del trabajo». Y, de hecho, podemos ver el argumento en acción: en el Cilento, al sur de Nápoles, antes de la revolución de 1848 «en el día de Navidad los campesinos salían siempre a las tierras que reivindicaban con el fin de llevar a cabo faenas agrícolas, con lo cual pretendían mantener el principio ideal de posesión de sus derechos». Si no trabajas la tierra, no es justo que seas su propietario.

Podría ponerles otros ejemplos. De hecho, he intentado esta clase de construcción —que confieso que me parece que aprendí de los antropólogos sociales— con otros problemas: por ejemplo, el problema del bandidaje social, otro fenómeno que se presta a este tipo de análisis, porque está muy estandarizado.

Supone tres pasos analíticos: en primer lugar, tenemos que identificar lo que los médicos llamarían «el síndrome», es decir, todos los «síntomas» o pedacitos del rompecabezas que deben juntarse o, como mínimo, un número suficiente de ellos para poder continuar. En segundo lugar, tenemos que construir un modelo que explique todas estas formas de comportamiento, esto es, descubrir una serie de supuestos que hagan que las diferentes clases de comportamiento que forman esta combinación armonicen unas con otras de acuerdo con algún esquema de racionalidad. En tercer lugar, tenemos que descubrir si hay pruebas independientes que confirmen estas conjeturas.

El paso más difícil es el primero, ya que se apoya en una mezcla formada por el conocimiento previo del historiador, sus teorías sobre la sociedad, a veces su presentimiento, instinto o introspección, y, por regla general, el propio historiador en realidad no ve claramente cómo hace su selección inicial. Al menos este es mi caso, aun cuando me esfuerzo mucho por ser consciente de lo que hago. Por ejemplo, ¿en qué nos basamos para escoger una variedad de fenómenos sociales dispares que generalmente se tratan como comentarios curiosos al margen de la historia y clasificarlos juntos como miembros de una familia de «rebelión primitiva», de lo que podríamos llamar «política prepolítica»: bandidaje, disturbios urbanos, ciertas clases de sociedades secretas, ciertas clases de sectas milenarias y de otra índole, etcétera? La primera vez que lo hice no lo sabía realmente. Entre muchas cosas a las que podría prestar atención (y es obvio que no hago caso de algunas de ellas), ¿por qué me fijo en la importancia de la indumentaria en los movimientos campesinos; la indumentaria como símbolo de la lucha de clases, por ejemplo en la hostilidad siciliana entre las «gorras» y los «sombreros», o en los levantamientos de campesinos en Bolivia, en los cuales los indios que ocupan las ciudades obligan a la gente de la ciudad a quitarse los pantalones y vestirse con ropa de campesino (esto es, de indio)? ¿La indumentaria como símbolo de la rebelión misma, como en el caso de los peones agrícolas que en 1830 se endomingaron para ir a presentar sus reivindicaciones a la burguesía agraria, indicando con ello que no se encontraban en el estado normal de opresión, que equivale al trabajo, sino en el estado de libertad que equivale a fiesta y diversión? (Recuerden que incluso en los comienzos del movimiento obrero el concepto de la huelga y el de la fiesta no están separados claramente: los mineros «juegan» cuando están en huelga, y los planes de los cartistas para una huelga general en 1839 eran planes para una «fiesta nacional».) No lo sé, y esta ignorancia es peligrosa, porque puede hacer que no me dé cuenta de que introduzco mis propios supuestos contemporáneos en el modelo, o de que omito algo importante.

La segunda fase del análisis también es difícil, ya que puede ser que sencillamente impongamos una construcción arbitraria a los hechos. Con todo, en la medida en que el modelo pueda ponerse a prueba —a diferencia de muchos modelos muy bonitos, como, por ejemplo, los estructuralistas—, esto no causa demasiados problemas. Más los causa cierta vaguedad sobre lo que tratamos de probar. Porque suponer que cierta clase de comportamiento tiene sentido basándose en ciertos supuestos no equivale a afirmar que es sensato, que es racionalmente justificable. El gran peligro de este procedimiento —ante el cual han sucumbido numerosos antropólogos de campo— es equiparar todo comportamiento como igualmente «racional». Ahora bien, parte de él lo es. Por ejemplo, el comportamiento del buen soldado Schweik, al que, por supuesto, las autoridades militares habían declarado imbécil de verdad, era cualquier cosa menos un imbécil. Era indudablemente la forma más eficaz de autodefensa para alguien en su situación. Una y otra vez, al estudiar el comportamiento político de los campesinos en un estado de opresión, descubrimos el valor práctico de la estupidez y una negativa a aceptar cualquier innovación: la gran ventaja de los campesinos es que hay muchas cosas que sencillamente no puedes obligarles a hacer, y, en general, la ausencia de todo cambio es lo más apropiado para el campesinado tradicional. (Pero, desde luego, no olvidemos que muchos de estos campesinos no juegan sólo a ser espesos, sino que lo son realmente.) A veces el comportamiento era racional en ciertas circunstancias, pero deja de serlo al cambiar éstas. Pero también abundan los tipos de comportamiento que no son nada racionales, en el sentido de que sean medios eficaces de alcanzar fines prácticos definibles, sino que son meramente comprensibles. Un ejemplo obvio de esto es el renacer de las creencias en la astrología, la brujería, varias religiones marginales y creencias irracionales que hoy se observa en Occidente, o ciertas formas de comportamiento violento, como —por poner el ejemplo más común— la locura que se apodera de tantas personas cuando suben a un coche. El historiador de los de abajo no abdica de su juicio, o al menos no debería abdicar.

¿Cuál es el objeto de todos estos ejercicios? No es sencillamente describir el pasado, sino explicarlo y proporcionar así un vínculo con el presente. En historia es enorme la tentación de limitarse a descubrir lo que hasta ahora no se sabía y disfrutar de lo que encontremos. Y como una parte tan grande de la vida, e incluso más del pensamiento, de la gente corriente se desconoce por completo, esta tentación es todavía mayor en la historia desde abajo, tanto más cuanto que muchos de nosotros nos identificamos con los desconocidos hombres y mujeres —las aún más desconocidas mujeres— corrientes del pasado. No es mi deseo desaconsejar que se haga esto. Pero la curiosidad, el sentimiento y las satisfacciones del estudio de las cosas antiguas no son suficientes. Lo mejor de tal historia constituye una lectura maravillosa, pero eso es todo. Lo que queremos saber es *por qué*, además de *qué*. Descubrir que en los pueblos puritanos de Somerset en el siglo XVII, o en las *unions* de la Ley de Pobres de la época victoriana

en Wiltshire, a la muchacha que daba a luz un hijo ilegítimo no la consideraban pecadora o «poco respetable» si tenía buenos motivos para creer que el padre pensaba casarse con ella, es interesante e induce a reflexionar. Pero lo que realmente queremos saber es el porqué de tales creencias, cómo encajaban en el resto del sistema de valores de aquellas comunidades (o de la sociedad en general, de la cual formaban parte) y por qué cambiaron o no cambiaron.

El vínculo con el presente también es obvio, porque el proceso de comprenderlo tiene mucho en común con el proceso de comprender el pasado, aparte de que comprender cómo el pasado se ha convertido en el presente nos ayuda a comprender éste, y es de suponer que algo del futuro. Buena parte del comportamiento de gente *de todas las clases sociales* de hoy es, de hecho, tan desconocido y poco documentado como gran parte de la vida de la gente corriente del pasado. Los sociólogos y otros encargados de observar la evolución de la vida cotidiana van constantemente a la zaga de su presa. E incluso cuando somos conscientes de lo que hacemos como miembros de nuestra sociedad y nuestro tiempo puede que no lo seamos del papel que nuestros actos y nuestras creencias desempeñan en la formación de la imagen de lo que todos desearíamos considerar un cosmos social ordenado —incluso los que se consideran fuera de él—, o en la expresión de nuestro intento de adaptarnos a sus cambios. Muchas de las cosas que hoy se escriben, dicen y hacen sobre las relaciones familiares pertenecen claramente al reino de los síntomas más que al diagnóstico.

Y, como en el pasado, una de nuestras tareas es descubrir la vida y los pensamientos de la gente corriente y rescatarlos de la «enorme prepotencia de la posteridad» de Edward Thompson, así que nuestro problema actual consiste también en quitar los supuestos igualmente presuntuosos de los que piensan que conocen lo que son tanto los hechos como las soluciones y pretenden imponerlos a la gente. Debemos descubrir lo que las personas realmente quieren de una sociedad buena o siquiera tolerable y, lo que en modo alguno es lo mismo —porque puede que en realidad no lo sepan—, lo que necesitan de tal sociedad. Eso no es fácil, en parte porque cuesta librarse de los supuestos predominantes sobre cómo debería funcionar la sociedad, algunos de los cuales (la mayoría de los liberales, por ejemplo) ayudan muy poco a orientarse, y en parte porque en realidad no sabemos qué hace que una sociedad funcione en la vida real: incluso una sociedad mala e injusta. Hasta estas alturas del siglo XX todos los países que conozco no han sabido resolver, por medio de una planificación deliberada, un problema que, durante muchos siglos, parecía no plantear grandes dificultades a la humanidad, a saber: cómo construir una ciudad que funcione y sea a la vez una comunidad humana. Eso debería darnos que pensar.

Los historiadores de los de abajo dedican gran parte de su tiempo a averiguar cómo funcionan las sociedades y cuándo no funcionan, además de cómo cambian. No pueden dejar de hacerlo, toda vez que su tema, la gente corriente, constituye el grueso de toda sociedad. Empiezan con la enorme ventaja de

saber que en gran parte ignoran los hechos o las respuestas de sus problemas. También tienen la gran ventaja de los historiadores sobre los científicos sociales que recurren a la historia: la de saber qué poco sabemos del pasado, qué importante es averiguarlo y cuánto trabajo arduo en una disciplina especializada se necesita con tal fin. También tienen una tercera ventaja. Saben que lo que la gente quería y necesitaba no era siempre lo que sus superiores, o los que eran más listos y más influyentes, pensaban que debían tener. Estas son pretensiones bastante modestas para nuestro oficio. Pero la modestia no es una virtud desdeñable. Es importante que recordemos de vez en cuando que no sabemos todas las respuestas relativas a la sociedad y que el proceso de descubrirlas no es sencillo. Quizá es poco probable que quienes planifican y dirigen la sociedad ahora escuchen. Los que quieren cambiar la sociedad y con el tiempo planificar su evolución también deberían escuchar. Si algunos de ellos escuchan, se deberá en parte a la labor de historiadores como George Rudé.

17. LA CURIOSA HISTORIA DE EUROPA

El original de este capítulo es la versión inglesa de una conferencia sobre Europa y su historia que pronuncié en alemán, bajo los auspicios de la Fischer Taschenbuch Verlag, que lanzó su nueva serie Europäische Geschichte *con motivo del congreso anual de historiadores alemanes (Munich, 1996). Una versión de la conferencia en alemán la publicó* Die Zeit *el 4 de octubre de 1996. Esta versión (más larga) se publica aquí por primera vez.*

¿Pueden los continentes tener historia como continentes? No confundamos la política, la historia y la geografía, especialmente en el caso de estas formas que aparecen en las páginas de los atlas y no son unidades geográficas naturales, sino meramente nombres que los seres humanos hemos dado a parte de la masa continental del mundo. Además, desde el principio, esto es, desde la Antigüedad, época en que por primera vez se bautizaron los continentes del Viejo Mundo, ha estado claro que se pretendía que estos nombres tuvieran algo más que un mero significado geográfico.

Piensen en Asia. Si no me equivoco, desde 1980 el censo de los Estados Unidos ha concedido a los habitantes del país la opción de calificarse de «asiático-norteamericanos», seguramente por analogía con «africano-norteamericanos», que es la palabra que los actuales negros estadounidenses prefieren que se utilice para referirse a ellos. Supongo que un asiático-norteamericano es un norteamericano nacido en Asia o descendiente de asiáticos. Pero ¿qué sentido tiene clasificar a los inmigrantes turcos bajo la misma denominación que los procedentes de Camboya, Corea, las Filipinas o Pakistán, por no hablar de ese territorio indiscutiblemente asiático que es Israel, aunque a sus habitantes no les gusta que les recuerden este hecho geográfico? En la práctica, estos grupos no tienen nada en común.

Si la examinamos con mayor atención, la categoría de «asiático» nos dice más sobre nosotros que sobre mapas. Por ejemplo, arroja un poco de luz sobre las actitudes que los norteamericanos o, de modo más general, los «occidentales» adoptamos ante las partes de la humanidad que tienen su origen en las regiones que en otro tiempo se conocían por el nombre de «el Este» o «el Oriente». Los observadores y, más adelante, los conquistadores, gobernantes,

colonizadores y empresarios occidentales buscaron un común denominador para poblaciones que eran claramente incapaces de enfrentarse a ellos, pero que, de forma no menos clara, pertenecían a culturas antiguas y arraigadas y a entes políticos que merecían respeto, o al menos consideración seria de acuerdo con los criterios de los siglos XVIII y XIX. No eran lo que en aquel tiempo llamaban «salvajes» o «bárbaros», sino que pertenecían a una categoría diferente, a saber: la de «orientales», cuyas características como tales explicaban, entre otras cosas, su inferioridad ante Occidente. El influyente libro *Orientalism*, del palestino Edward Said, ha captado de forma excelente el tono típico de la arrogancia europea en relación con el «Oriente», aun cuando subestima bastante la complejidad de las actitudes occidentales en este campo.[1]

Por otra parte, hoy día la palabra «asiático» tiene un segundo significado que es más restringido desde el punto de vista geográfico. Cuando Lee Kwan Yew de Singapur anuncia una «vía asiática» y un «modelo económico asiático», tema que han adoptado alegremente expertos en gestión e ideólogos occidentales, no nos ocupamos de Asia en su conjunto, sino de los efectos económicos del legado geográficamente localizado de Confucio. En resumen, continuamos el viejo debate que inició Marx y amplió Max Weber, el debate sobre la influencia de determinadas religiones e ideologías en el desarrollo económico. En otro tiempo el motor del capitalismo lo alimentaba el protestantismo. Hoy Calvino está pasado de moda y lo que se lleva es Confucio, tanto porque las virtudes protestantes son difíciles de localizar en el capitalismo occidental como porque los triunfos económicos del este de Asia han tenido lugar en países marcados por el legado de Confucio —China, Japón, Corea, Taiwán, Hong Kong, Singapur, Vietnam— o han sido obra de una diáspora empresarial china. Se da la circunstancia de que en Asia están hoy las sedes de todas las principales religiones del mundo excepto el cristianismo e incluido lo que queda del comunismo, pero las regiones culturales no confucianas del continente no hacen al caso en la actual moda del debate weberiano. No pertenecen a *esta* Asia.

Tampoco pertenece a ella, por supuesto, la prolongación occidental de Asia que conocemos por el nombre de Europa. Desde el punto de vista geográfico, como sabe todo el mundo, no tiene fronteras orientales, y el continente, por tanto, existe exclusivamente como construcción intelectual. Incluso la línea divisoria cartográfica que aparece en los atlas de la escuela tradicional —los montes Urales, el río Ural, el mar Caspio, el Cáucaso, que son tanto más fáciles de recordar en la mnemotecnia alemana que en otras lenguas— se basa en una decisión política. Como recientemente nos ha recordado Bronislaw Geremek,[2] cuando en el siglo XVIII V. Tatishchev escogió los montes Urales como divisoria entre Europa y Asia, deseaba conscientemente romper con el estereotipo que asignaba el estado de Moscú y sus herederos a Asia. «Se requirió la decisión de un geógrafo e historiador y la aceptación de una convención.» Por supuesto, fuera cual fuese el papel de los Urales, la frontera original entre Europa (esto es, los helenos) y los pueblos

que los helenos definían como «bárbaros» cruzaba las estepas al norte del mar Negro. La Rusia meridional forma parte de Europa desde hace mucho más tiempo que muchas de las regiones que ahora se incluyen automáticamente en Europa, pero sobre cuya clasificación geográfica los especialistas aún discutían a finales del siglo XIX, por ejemplo Islandia y Spitsbergen.

Por supuesto, que Europa sea una construcción no significa que no exista o no exista. Siempre ha habido una Europa, desde que los antiguos griegos le pusieron nombre. Sólo que se trata de un concepto cambiante, divisible y flexible, aunque quizá no tan elástico como *Mitteleuropa*, el ejemplo clásico de programa político disfrazado de geografía. Exceptuando la actual República Checa y las regiones colindantes, ninguna parte de Europa aparece en *todos* los mapas de la Europa central, pero algunos de éstos abarcan todo el continente excepto la península ibérica. Sin embargo, la elasticidad del concepto de «Europa» no es tanto geográfica —por razones prácticas todos los atlas aceptan la línea de los Urales— como política e ideológica. En los Estados Unidos, durante la guerra fría, la asignatura «historia de Europa» abarcaba principalmente la Europa occidental. Desde 1989 se ha extendido a la Europa central y a la oriental «al cambiar la geografía política y económica de Europa».[3]

El concepto original de Europa se apoyaba en un enfrentamiento doble: la defensa militar de los griegos contra el avance de un imperio oriental en las guerras persas, y el encuentro de la «civilización» griega y los «bárbaros» escitas en las estepas del sur de Rusia. A la luz de la historia subsiguiente, vemos esto como un proceso de enfrentamiento y diferenciación, pero sería igualmente fácil ver en ello simbiosis y sincretismo. De hecho, como nos recuerda Neal Ascherson en su bella obra *Black Sea*,[4] que siguió a *Iranians and Greeks in Southern Russia*, de Rostovtzeff, generó «civilizaciones mixtas, muy curiosas y muy interesantes», en esta región donde se cruzan influencias asiáticas, griegas y occidentales que bajan por el Danubio.

Sería igualmente lógico ver toda la civilización mediterránea de la Antigüedad clásica como sincrética. Después de todo, importó su escritura, como más adelante su ideología imperial y su religión estatal, del Oriente Próximo. De hecho, la actual división entre Europa, Asia y África no tiene sentido —al menos un sentido que se corresponda con el presente— en una región en la cual los griegos vivieron y florecieron de igual manera en los tres continentes. (Hasta nuestro trágico siglo no han sido expulsados definitivamente de Egipto, Asia Menor y la región póntica.) ¿Qué sentido podía tener en el apogeo del no dividido imperio romano, que era felizmente tricontinental y estaba dispuesto a asimilar cualquier cosa útil, llegara de donde llegara?

Las migraciones e invasiones desde las regiones de los pueblos bárbaros no eran nuevas. Todos los imperios de la franja de civilización que iba del este de Asia al oeste y se adentraba en el Mediterráneo tenían que hacerles frente. Sin embargo, la caída del imperio romano dejó el Mediterráneo occidental, y bastante más tarde el oriental, sin imperios ni gobernantes capaces de enfrentarse a ellos. A partir de ese momento podemos ver la historia de la

región situada entre el Cáucaso y Gibraltar como un milenio de lucha contra los conquistadores que llegaban del este, el norte y el sur: de Atila a Solimán el Magnífico, o incluso al segundo sitio de Viena en 1683.

No es extraño que la ideología que ha formado el núcleo de la «idea europea» desde Napoleón hasta la Comunidad Económica Europea, pasando por el movimiento paneuropeo del decenio de 1920 y Goebbels —es decir, un concepto de Europa que *excluye* deliberadamente partes del continente geográfico—, guste de apelar a Carlomagno. Aquel Carlos el Grande gobernó la única parte del continente europeo a la que no habían llegado los invasores, al menos desde el auge del islamismo, y, por tanto, podía afirmar que era «la vanguardia y el salvador del Occidente» contra el Oriente, como dijo el presidente austríaco Karl Renner en 1946, alabando la supuesta «misión histórica» de su propio país.[5] Dado que el mismo Carlomagno era un conquistador que hizo avanzar sus fronteras contra los sarracenos y los bárbaros del este, incluso podría considerarse que pasó de la «contención» a «hacer retroceder», como decía la jerga de la guerra fría.

Es cierto que en aquellos países nadie pensaba en términos de «Europa» salvo un pequeñísimo círculo de clérigos que habían recibido una educación clásica. La primera contraofensiva auténtica de Occidente contra los sarracenos y los bárbaros no se llevó a cabo en nombre del «regnum Europaeum» de los panegiristas carolingios, sino en nombre del cristianismo (romano): como cruzadas contra el islam en el sureste y el suroeste y cruzadas contra los paganos del Báltico en el noroeste. Incluso cuando los europeos empezaron su verdadera conquista del globo en el siglo XVI, la ideología de cruzada de la reconquista española es fácil de reconocer en la de los conquistadores del Nuevo Mundo. Antes del siglo XVII los europeos no se reconocían a sí mismos como continente, sino más bien como fe. Cuando estuvieron en condiciones de desafiar el poderío de los principales imperios orientales a finales de siglo, la conversión de los no creyentes a la fe verdadera ya no podía competir ideológicamente con la contabilidad por partida doble. La superioridad económica y militar reforzó ahora la creencia de que los europeos eran superiores a todos los demás no como portadores de una civilización de modernidad, sino colectivamente como tipo humano.

«Europa» había estado a la defensiva durante un milenio. Ahora, durante medio milenio, conquistó el mundo. Ambas observaciones hacen que sea imposible separar la historia de Europa de la historia del mundo. Lo que desde hace tiempo ha sido obvio para los historiadores de la economía, los arqueólogos y otros investigadores del tejido pasado de la vida cotidiana (*Alltagsgeschichte*) ahora debería aceptarse de modo general. Hasta la idea misma de una historia de Europa definida cartográficamente sólo fue posible con la ascensión del islamismo, que separó de manera permanente las costas meridional y oriental del Mediterráneo de sus costas septentrionales. ¿Qué historiador de la Antigüedad clásica insistiría en escribir la historia sólo de las provincias del imperio romano situadas en el norte del Mediterráneo, como no fuera empujado por el capricho o la ideología?

Sin embargo, separar Europa del resto del mundo es menos peligroso que la costumbre de excluir partes del continente geográfico de algún concepto ideológico de «Europa». Los últimos cincuenta años deberían habernos enseñado que tales redefiniciones del continente no pertenecen a la historia, sino a la política y a la ideología. Hasta el final de la guerra fría esto era perfectamente obvio. Después de la segunda guerra mundial, Europa, para los norteamericanos, significaba «la frontera oriental de lo que dio en llamarse "civilización occidental"».[6] «Europa» terminaba en las fronteras de la región controlada por la URSS y se definía por el no comunismo o el anticomunismo de sus gobiernos. Naturalmente, se intentó dar un contenido positivo a este resto, para lo cual, por ejemplo, se decía que era la zona de la democracia y la libertad. Sin embargo, esto parecía poco convincente incluso a ojos de la Comunidad Económica Europea antes de la mitad del decenio de 1970, momento en que los regímenes patentemente autoritarios del sur de Europa desaparecieron —España, Portugal, los coroneles griegos— y Gran Bretaña, país indiscutiblemente democrático pero dudosamente «europeo», finalmente ingresó en ella. Hoy es aún más obvio que las definiciones programáticas de Europa no sirven. La URSS, cuya existencia unía a «Europa», ya no existe, a la vez que la variedad de los regímenes que hay entre Gibraltar y Vladivostok no la oculta el hecho de que todos, sin ninguna excepción, declaren su adhesión a la democracia y al libre mercado.

Así pues, buscar una «Europa» programática única sólo sirve para que se entablen debates interminables sobre los problemas que aún no se han resuelto, y quizá son irresolubles, de cómo ampliar la Unión Europea, esto es, cómo convertir en un ente único y más o menos homogéneo un continente que durante toda su historia ha sido económica, política y culturalmente heterogéneo. Nunca ha habido una sola Europa. La diferencia no puede eliminarse de nuestra historia. Siempre ha sido así, incluso cuando la ideología prefería vestir a «Europa» con atuendo religioso más que geográfico. Es cierto que Europa era el continente específico del cristianismo, al menos lo fue entre la ascensión del islamismo y la conquista del Nuevo Mundo. Sin embargo, apenas se habían convertido los últimos paganos cuando se hizo evidente que, como mínimo, dos variedades de cristianismo que distaban mucho de ser fraternales se enfrentaban en el territorio de Europa, y la Reforma del siglo XVI añadió varias más. Para algunos (hay que reconocer que casi siempre son polacos y croatas) la frontera entre el cristianismo de Roma y el ortodoxo es «incluso hoy, una de las divisiones culturales más permanentes del mundo».[7] Incluso hoy Irlanda del Norte demuestra que la antigua tradición de sangrientas guerras religiosas intraeuropeas no ha muerto. El cristianismo es una parte de la historia europea que no puede arrancarse, pero no ha sido una fuerza unificadora de nuestro continente en mayor medida que otros conceptos aún más típicamente europeos como son, por ejemplo, la «nación» y el «socialismo».

La tradición que considera a Europa no un continente, sino un club del cual sólo pueden ser socios los aspirantes a los que el comité del club consi-

dere apropiados es casi tan antigua como el nombre «Europa». Naturalmente, dónde termina «Europa» depende de la posición en que se encuentre uno. Como sabe todo el mundo, para Metternich «Asia» empezaba en la salida oriental de Viena, opinión que seguía encontrando eco a finales del siglo XIX en una serie de artículos que el vienés *Reichpost* publicó contra los húngaros «bárbaros y asiáticos». Para los habitantes de Budapest estaba claro que la frontera de la Europa auténtica pasaba entre húngaros y croatas, y para el presidente Tudjman resulta igualmente claro que pasa entre croatas y serbios. Sin duda los rumanos orgullosos se consideran europeos esenciales y parisienses espirituales exiliados entre los atrasados eslavos, aun cuando Gregor von Rezzori, el escritor austríaco nacido en Bucovina, los calificó en sus libros de «magrebíes», esto es, «africanos».

La verdadera distinción, pues, no tiene que ver con la geografía; pero tampoco está relacionada necesariamente con la ideología. Demarca la superioridad que se siente respecto de una inferioridad que se imputa, tal como la definen los que se consideran «mejores», es decir, los que suelen pertenecer a una clase intelectual, cultural o incluso biológica superior a la de sus vecinos. La distinción no es forzosamente étnica. En Europa, como en otras partes, la frontera entre civilización y barbarie que se reconoce de modo más universal pasaba entre los ricos y los pobres, es decir, entre los que tenían acceso a lujos, educación y al mundo exterior, y los demás. En consecuencia, la más obvia división de este tipo cruzaba las sociedades en vez de separar unas de otras, esto es, era principalmente entre la ciudad y el campo. Los campesinos eran indiscutiblemente europeos —¿quién era más indígena que ellos?—, pero ¿con qué frecuencia los cultos románticos, folkloristas y científicos sociales del siglo XIX, aunque a menudo admiraban o incluso idealizaban su arcaico sistema de valores, los trataban como a un «vestigio» de alguna etapa anterior y, por ende, más primitiva de la cultura, una etapa que se había conservado hasta aquel momento gracias al atraso y el aislamiento? No era la gente de la ciudad, sino la del campo la que tenía su lugar en los nuevos museos etnográficos que la gente culta inauguró en varias ciudades de la Europa oriental entre 1888 y 1905 (como en Varsovia, Sarajevo, Helsinki, Praga, Lemberg/Lvov, Belgrado, San Petersburgo y Cracovia).

No obstante, la línea divisoria pasaba entre pueblos y estados. En todos los países de Europa había quienes desde un lado de alguna frontera miraban a vecinos bárbaros o, como mínimo, gente técnica o intelectualmente atrasada. En nuestro continente la habitual pendiente cultural-económica desciende en dirección al este o hacia el sureste desde la Île-de-France y la Champaña, lo cual hace que resulte más fácil clasificar a los vecinos indeseables como «asiáticos», en especial los rusos. Sin embargo, no olvidemos la pendiente que va de norte a sur, que decía a los españoles que «realmente» pertenecían a África más que a Europa, punto de vista que comparten los habitantes del norte de Italia en relación con sus conciudadanos que viven al sur de Roma. Los bárbaros del norte, que devastaron Europa en los siglos X y XI, sin nada detrás de ellos salvo hielo ártico, eran el único pueblo que no

podía asignarse a ningún otro continente. En todo caso, se han convertido en los ricos y pacíficos escandinavos y su barbarie se conserva sólo en la sanguinaria mitología de Wagner y el nacionalismo alemán.

Y, pese a ello, las cumbres de la civilización europea desde las cuales las pendientes llevaban a otros continentes no hubieran podido descubrirse hasta que la totalidad de Europa dejó de pertenecer al reino de la barbarie. Porque incluso en las postrimerías del siglo XIV estudiosos de la región de la alta cultura como el gran Ibn Jaldún habían mostrado poco interés por la Europa cristiana. «Sabe Dios lo que pasa allí», comentó dos siglos más tarde Sa'id ibn Akhmad, cadí de Toledo, que estaba convencido de que de los bárbaros del norte no podía aprenderse nada. Parecían bestias más que hombres.[8] Es obvio que en aquellos siglos la pendiente cultural iba en la dirección contraria.

Pero precisamente en esto radica la paradoja de la historia de Europa. Estos cambios de sentido o interrupciones muy históricos son su característica específica. Durante toda su larga historia la franja de altas culturas que se extendía del este de Asia a Egipto no experimentó ninguna recaída en la barbarie, pese a todas las invasiones, conquistas y convulsiones. Ibn Jaldún veía la historia como un duelo eterno entre los nómadas pastores y la civilización asentada, pero en este conflicto eterno los nómadas, aunque a veces eran victoriosos, siguieron siendo los rivales y no los vencedores. China bajo los mongoles y los manchúes y Persia invadida por conquistadores procedentes del Asia central continuaron siendo faros de la alta cultura en sus regiones. Lo mismo puede decirse de Egipto y Mesopotamia, ya fuera bajo los faraones y los babilonios, los griegos, los romanos, los árabes o los turcos. Invadidos durante un milenio por los pueblos procedentes de las estepas y el desierto, todos los grandes imperios del mundo sobrevivieron con una sola excepción. Sólo el imperio romano fue destruido de modo permanente.

Sin este derrumbamiento de la continuidad cultural, que se hizo sentir incluso en el modesto nivel de la jardinería y el cultivo de flores,[9] no hubiera sido necesario ni concebible un «Renacimiento», esto es, un intento de volver, después de mil años, a un legado cultural y técnico olvidado pero supuestamente superior. ¿Quién, en China, necesitaba volver a los clásicos que todo candidato tenía que aprenderse de memoria para los exámenes de estado, que se celebraron anualmente, sin interrupción, desde mucho antes de la era cristiana? La errónea convicción de los filósofos occidentales, sin excluir a Marx, de que una dinámica de la evolución histórica sólo podía descubrirse en Europa, pero no en Asia ni en África, se debe, al menos en parte, a esta diferencia entre la continuidad de las otras culturas alfabetizadas y urbanas y a la discontinuidad en la historia de Occidente.

Pero sólo en parte. Porque es indiscutible que desde finales del siglo XV la historia del mundo se volvió eurocéntrica y continuó siéndolo hasta el siglo XX. Todo lo que distingue el mundo de hoy del mundo de los emperadores Ming y mongoles y los mamelucos tuvo su origen en Europa, ya sea en la ciencia y la tecnología, en la economía, en la ideología y la política, o en las instituciones y costumbres de la vida pública y privada. Ni siquiera

el concepto del «mundo» como sistema de comunicaciones humanas que abarca todo el globo podía existir antes de que los europeos conquistasen el hemisferio occidental y surgiera una economía mundial capitalista. Esto es lo que fija la situación de Europa en la historia del mundo, lo que define los problemas de la historia europea, y, de hecho, lo que hace que una historia específica de Europa sea necesaria.

Pero esto es también lo que hace que la historia de Europa sea tan peculiar. Su tema no es un espacio geográfico o una colectividad humana, sino un proceso. Si Europa no se hubiera transformado y con ello transformado el mundo, no existiría una historia única y coherente de Europa, porque «Europa» no hubiera existido más de lo que existe el «Sureste asiático» como concepto e historia (al menos antes de la era de los imperios europeos). Y, de hecho, una «Europa» consciente de sí misma como tal, y más o menos coincidente con el continente geográfico, no aparece hasta la época de la historia moderna. Sólo podía aparecer cuando ya no era posible definir de modo defensivo a Europa como el «cristianismo» contra los turcos y, a la inversa, cuando los conflictos religiosos entre los cristianos retrocedieron ante la secularización de la política estatal y la cultura de la ciencia y la erudición modernas. Así pues, desde algún momento del siglo XVII, la «Europa» nueva y con conciencia de la propia identidad aparece bajo tres formas.

En primer lugar, apareció como sistema estatal internacional, en el cual se suponía que la política exterior del estado la determinaban «intereses» permanentes, definidos como tales por una «razón de estado» que se mantenía distanciada de la fe religiosa. En el transcurso del siglo XVIII, Europa adquirió su moderna definición cartográfica, al tomar el sistema la forma de una oligarquía *de facto* de lo que más adelante daría en llamarse «las potencias», de la cual Rusia era parte integrante. Europa era definida por las relaciones entre las «grandes potencias» que, hasta el siglo XIX, fueron exclusivamente europeas. Pero este sistema estatal ha dejado de existir.

En segundo lugar, «Europa» consistía en una comunidad, que ahora era posible, de estudiosos o intelectuales que por encima de las fronteras geográficas, las barreras lingüísticas, las adhesiones al estado, las obligaciones o la fe personal estaban entregados a la tarea de construir un edificio colectivo, a saber: ese moderno *Wissenschaft* que abraza todo el conjunto de la actividad intelectual, la ciencia y la erudición. La «ciencia» en este sentido apareció en la región de la cultura europea y, hasta el comienzo de nuestro siglo, permaneció virtualmente limitada a la zona geográfica comprendida entre Kazán y Dublín, aunque, forzoso es reconocerlo, con huecos en algunas partes del sureste y el suroeste del continente. Lo que se ha convertido en la «aldea global» en que vivimos hoy, o al menos pasamos parte de nuestra vida, era entonces la «aldea europea». Pero hoy día la global se ha tragado a la europea.

En tercer lugar, «Europa», especialmente en el transcurso del siglo XIX, apareció como un modelo de educación, cultura e ideología en gran parte urbano, aunque desde el principio se consideró que el modelo podía expor-

tarse a las comunidades de colonizadores europeos establecidas en ultramar. Cualquier mapa mundial de las universidades, teatros de la ópera y museos y bibliotecas públicos que existían en el siglo XIX lo demostrará rápidamente. Pero lo mismo cabe decir de un mapa que indique la distribución de las ideologías de origen europeo en el siglo XIX. La democracia social como movimiento político y (desde la primera guerra mundial) sustentador del estado era y sigue siendo casi totalmente europea, y lo mismo hay que decir de la Segunda Internacional (marxista-socialdemócrata), pero no del comunismo marxista de la Tercera Internacional después de 1917. El nacionalismo del siglo XIX, especialmente en sus formas lingüísticas, es difícil de encontrar fuera de Europa incluso hoy día, aunque, por desgracia, parece que variedades de matiz principalmente confesional o racial han penetrado en otras partes del Viejo Mundo en decenios recientes. Estas ideas se remontan a la Ilustración del siglo XVIII. Es aquí donde encontramos —suponiendo que la encontremos— la herencia cultural más duradera y específicamente europea.

Sin embargo, todas estas características de la historia de Europa no son primarias, sino secundarias. No existe ninguna Europa históricamente homogénea, y los que andan buscándola van por mal camino. Sea cual sea nuestra definición de «Europa», su diversidad, el auge y la caída, la coexistencia, la interacción dialéctica de sus componentes, es fundamental para su existencia. Sin ella es imposible comprender y explicar los acontecimientos que condujeron a la creación y el control del mundo moderno por medio de procesos que alcanzaron la madurez en Europa y en ninguna otra parte. Preguntar cómo el Occidente se soltó del Oriente, cómo y por qué el capitalismo y la sociedad moderna se desarrollaron plenamente sólo en Europa, es hacer las preguntas fundamentales de la historia europea. Sin ellas, no habría necesidad de la historia de este continente en contraposición a la del resto.

Pero justamente estas preguntas nos llevan de vuelta a la tierra de nadie que hay entre la historia y la ideología o, para ser más exactos, entre la historia y el sesgo cultural. Porque los historiadores deben renunciar al viejo hábito de buscar factores específicos, que se encuentran sólo en Europa e hicieron que nuestra cultura fuese cualitativamente distinta de otras y, en consecuencia, superior a ellas: por ejemplo, la singular racionalidad del pensamiento europeo, la tradición cristiana, tal o cual cosa concreta heredada de la Antigüedad clásica como, por ejemplo, el derecho romano relativo a la propiedad. En primer lugar, ya no somos superiores, como parecíamos ser cuando hasta todos los campeones mundiales de ajedrez, que es un juego indiscutiblemente oriental, eran, sin excepción, occidentales. En segundo lugar, ahora sabemos que no hay nada específicamente «europeo» u «occidental» en el *modus operandi* que, en Europa, llevó al capitalismo, a las revoluciones científica y tecnológica y demás. En tercer lugar, ahora sabemos que debemos evitar las tentaciones del *post hoc, propter hoc*. Cuando Japón era la única sociedad industrial no occidental, los historiadores registraron la historia japonesa en busca de similitudes —por ejemplo, en la estructura del feudalismo japonés— que pudieran explicar la singularidad del desarrollo japo-

nés. Ahora que abundan las economías industriales no occidentales y prósperas, la insuficiencia de tales explicaciones salta a la vista.

Pese a todo, la historia de Europa continúa siendo única. Como señaló Marx, la historia de la humanidad es la historia del control creciente ejercido sobre la naturaleza en la cual y de la cual vivimos. Si nos imaginamos dicha historia como una curva, ésta mostrará dos subidas muy acentuadas. La primera corresponde a la «revolución neolítica» del ya fallecido V. Gordon Childe, la que trajo la agricultura, la metalurgia, las ciudades, las clases y la escritura. La segunda es la revolución que trajo la ciencia, la tecnología y la economía modernas. Es probable que la primera ocurriese de modo independiente, en grados variables, en diferentes partes del mundo. La segunda ocurrió sólo en Europa y, por ende, durante unos cuantos siglos convirtió Europa en el centro del mundo y a unos cuantos estados europeos, en los amos del globo.

Esta era, «la era de Vasco de Gama», como la llama el diplomático e historiador indio Sardar Panikkar, ahora ha terminado. Ya no sabemos exactamente qué hacer en relación con la historia de Europa en un mundo que ya no es eurocéntrico. «Europa —citando de nuevo a John Gillis— ha perdido su centralidad espacial y temporal.»[10] Algunos intentan errónea e infructuosamente negar el papel especial que la historia de Europa desempeñó en la historia del mundo. Otros se atrincheran detrás de la mentalidad de «la "fortaleza Europa" que parece que empieza a asomar» y que es mucho más reconocible en la otra orilla del Atlántico que aquí. ¿Cuál tiene que ser la dirección de la historia de Europa? Al finalizar el primer siglo posteuropeo desde Colón, nosotros, como historiadores, necesitamos replantear su futuro como historia regional y también como parte de la historia del mundo.

18. EL PRESENTE COMO HISTORIA

Este capítulo, escrito cuando me encontraba a punto de publicar una historia del «siglo XX corto» (1914-1991) [Historia del siglo xx], *que casi coincide con mi vida, fue la conferencia Creighton que pronuncié en la Universidad de Londres en 1993. El texto lo publicó en forma de folleto la universidad con el título de* The Present as History: Writing the History of One's Own Times.

Se ha dicho que la historia es siempre historia contemporánea disfrazada. Todos sabemos que hay algo de verdad en ello. Al escribir sobre el imperio romano, el gran Theodor Mommsen, como liberal alemán de la «cosecha» del 48, también se refería al nuevo imperio alemán. Detrás de Julio César distinguimos la sombra de Bismarck. Lo mismo es aún más evidente en el caso de Ronald Syme. Detrás de su César se encuentra la sombra de los dictadores fascistas. Sin embargo, una cosa es escribir la historia de la Antigüedad clásica, o de las cruzadas, o de la Inglaterra de los Tudor como hijo del siglo XX, como tienen que hacer todos los historiadores de estos períodos, y otra cosa muy distinta es escribir la historia de tu propia vida. Los problemas y las posibilidades que ello comporta son el tema de mi conferencia de esta noche. Examinaré principalmente tres de estos problemas: el de la fecha de nacimiento del propio historiador, o, de modo más general, de las generaciones; los problemas de cómo la perspectiva con que contemplas el pasado puede cambiar a medida que avanza la historia; y el problema de cómo librarse de los supuestos de la época que comparte la mayoría de nosotros.

Les hablo como alguien que, durante la mayor parte de su carrera como historiador esencialmente del siglo XIX, de modo deliberado se ha mantenido apartado, al menos en sus escritos profesionales, aunque no en los demás, del mundo posterior a 1914. Al igual que las luces de Europa de sir Edward Grey, las mías también se apagaron después de Sarajevo; o, como ahora debemos aprender a llamarlo, de la primera crisis de Sarajevo, la de 1914, que el presidente Mitterrand trató de recordar al mundo visitando dicha ciudad el 28 de junio de 1992, aniversario del asesinato del archiduque Francisco Fernando. Por desgracia, ni un solo periodista, que yo sepa, captó lo que representaba una referencia obvia para todos los europeos cultos de mi edad.

Sin embargo, por diversas razones me encuentro finalmente escribiendo sobre la historia del siglo XX corto: el período que empieza en Sarajevo y que

(como ahora podemos reconocer con tristeza) también termina en Sarajevo, o mejor dicho, con el derrumbamiento de los regímenes socialistas de la Unión Soviética y, por ende, de la mitad oriental de Europa. Esto es lo que me ha llevado a reflexionar sobre escribir la historia de la propia vida, porque, como alguien que nació en 1917, la mía coincide virtualmente con el período sobre el que ahora trato de escribir.

Con todo, la misma expresión «la propia vida» representa hacer una petición de principio. Da por sentado que la experiencia vital de un individuo es también una experiencia colectiva. En cierto sentido resulta obvio que esto es cierto, aunque paradójico. Si la mayoría de nosotros reconoce los principales hitos de la historia mundial o nacional en su vida, no se debe a que todos los hayamos experimentado, aunque es posible que así haya ocurrido en el caso de algunos o incluso que en el momento de producirse reconociéramos que se trataba de un hito. Se debe a que aceptamos el consenso de que son hitos. Pero ¿cómo se forma este consenso? ¿Es realmente tan general como suponemos desde nuestra perspectiva británica, europea u occidental? Probablemente no hay más de media docena de fechas que sean hitos simultáneos en la historia respectiva de *todas* las regiones del mundo. El año 1914 no está entre ellas, aunque es probable que sí lo estén el final de la segunda guerra mundial y la Gran Depresión de 1929-1933. Hay otras que, aunque no destaquen de modo especial en la historia nacional de tal o cual país, deberían entrar en ella sencillamente por sus repercusiones mundiales. La Revolución de octubre es uno de tales acontecimientos. En la medida en que exista tal consenso, ¿hasta qué punto es permanente, hasta qué punto está sometido a los cambios, a la erosión, a la transformación y cómo o por qué? Trataré de examinar estos interrogantes más adelante.

Sin embargo, si dejamos de lado este marco de historia contemporánea que han construido para nosotros y en el cual debemos encajar nuestras propias experiencias, son nuestras. Todo historiador o historiadora tiene su propia vida, una posición privada desde la cual examina el mundo. Tal vez la comparte con otros que se hallan en una situación comparable, pero, entre los 6.000 millones de seres humanos que hay en el mundo en este fin de siglo, estos grupos paritarios son insignificantes desde el punto de vista estadístico. Mi propia posición está construida, entre otros materiales, con una infancia en la Viena del decenio de 1920, los años de la ascensión de Hitler en Berlín, que determinaron mis ideas políticas y mi interés por la historia, y la Inglaterra, y en especial Cambridge, de los años treinta, que confirmó ambas cosas. Sé que, supongo que debido en gran parte a estas cosas, mi ángulo visual es diferente incluso del de otros historiadores que comparten o compartían mi tipo de interpretación histórica y trabajaban en el mismo campo —digamos que la historia de los obreros en el siglo XIX— hasta cuando sacábamos las mismas conclusiones sobre los mismos problemas. Es probable que, cada uno a su manera, sientan lo mismo todos los demás historiadores a quienes gusta un poco de introspección analítica. Y cuando no escribes sobre la Antigüedad clásica o el siglo XIX, sino sobre tu propia vida es ine-

vitable que la experiencia personal de estos tiempos dé forma a la manera de verlos, e incluso a la manera de valorar los datos a los que todos debemos recurrir y luego presentar, con independencia de nuestros puntos de vista. Si tuviera que escribir sobre la segunda guerra mundial, durante la cual serví sin distinguirme en nada y sin pegar un solo tiro en serio, en cierto sentido tengo que ver las cosas de manera diferente de como las ven mis amigos cuya experiencia de la guerra fue distinta: por ejemplo, el difunto E. P. Thompson, que sirvió en calidad de jefe de blindado en la campaña de Italia, o el africanista Basil Davidson, que combatió al lado de los partisanos en Vojvodina y Liguria.

Si así ocurre en el caso de los historiadores de la misma edad y del mismo origen, la diferencia entre las generaciones es suficiente para dividir profundamente a los seres humanos. Cuando les digo a mis alumnos norteamericanos que recuerdo el día en Berlín en que Hitler se convirtió en canciller de Alemania me miran como si acabara de decirles que estaba presente en el Ford's Theatre cuando el presidente Lincoln fue asesinado en 1865. Para ellos ambos acontecimientos son igualmente prehistóricos. Para mí, sin embargo, el 30 de enero de 1933 es una parte del pasado que todavía es parte de mi presente. El colegial que aquel día volvió a casa andando con su hermana al salir de la escuela y vio el titular del periódico sigue estando en alguna parte de mí. Todavía puedo ver la escena, como en un sueño.

Estas divisiones de edad son aplicables a los historiadores también. Así lo ha ilustrado de modo elocuente el debate en torno a *Churchill, the End of Glory: A Political Biography*, el reciente libro de John Charmley. La discusión no gira en torno a hechos, ni siquiera en torno a los relativos a la muy deficiente capacidad de juicio de Churchill como político y estratega. Hace ya mucho tiempo que nadie discute seriamente estos hechos. Y tampoco gira exclusivamente en torno a si Neville Chamberlain tenía más razón que los que querían oponer resistencia a la Alemania hitleriana. También se refiere a la experiencia de vivir el año 1940 en Gran Bretaña, experiencia que los hombres de la edad del doctor Charmley no pueden haber conocido. Muy pocos de los que tuvieron la suerte de vivir aquel momento extraordinario de nuestra historia dudaron entonces, o dudan ahora, de que Churchill expresara con palabras lo que la mayoría del pueblo británico —mejor dicho, lo que el pueblo británico— sentía en aquellos momentos. Desde luego, yo no dudé de ello en aquel entonces, cuando era zapador y formaba parte de una unidad muy de clase obrera que trataba de construir unas defensas a todas luces insuficientes contra una invasión en las costas de East Anglia. Lo que me impresionó entonces fue que mis compañeros de la 560 Field Company automáticamente, sin pensarlo, dieron por absolutamente seguro que continuaríamos luchando. No era que tuviéramos que continuar, ni que optásemos por ello, ni que siguiéramos a nuestros líderes, sino que sencillamente no pensamos en la opción de no continuar. Sin duda fue el reflejo de hombres demasiado ignorantes o irreflexivos para reconocer la situación desesperada en que se encontraba Gran Bretaña después de la caída de Francia, y que resultaba

obvia incluso para un joven intelectual desplazado sin más información que la que recibía de los vendedores de periódicos de Norfolk. Y, pese a ello, incluso entonces vi claramente que había una grandeza sin pretensiones en aquel momento, tanto si nos da por llamarlo «la hora mejor de Gran Bretaña» como si no. *C'était magnifique — et c'était la guerre*: y Churchill lo expresó con palabras. Pero entonces, yo estaba allí.

Eso no quiere decir que Charmley, biógrafo de Neville Chamberlain, no haga bien al sacar de nuevo a relucir los argumentos a favor de los partidarios de apaciguar a Hitler, cosa que es muy fácil para un historiador de treinta años y pico, pero casi imposible para los historiadores de la generación de la guerra. Sin duda los partidarios del apaciguamiento tenían sus argumentos, cuya fuerza no reconocían los jóvenes antifascistas de los años treinta, toda vez que nuestros fines no eran los de Chamberlain y Halifax. En sus propios términos, que eran también los de Churchill —la preservación del imperio británico—, sus argumentos eran mejores que los de Churchill, excepto en una cosa. Al igual que su contemporáneo Charles de Gaulle, que era más grande, sabía que para un pueblo la pérdida del sentido de la dignidad, el orgullo y el respeto a sí mismo puede ser peor que perder guerras e imperios. Esto podemos verlo al examinar la Gran Bretaña de hoy.

Y, sin embargo, como nuestra generación sabe sin necesidad de acudir a los archivos, los partidarios de apaciguar a Hitler se equivocaron, y Churchill, por una vez, acertó al darse cuenta de que era imposible hacer un trato con Hitler. En términos de la política racional tenía sentido, basándose en el supuesto de que la Alemania de Hitler era una «gran potencia» como cualquier otra y jugaba de acuerdo con las reglas probadas y cínicas de la diplomacia respaldada por la fuerza, como hasta Mussolini suponía. Pero no lo era. Casi todo el mundo, en algún momento del decenio de 1930, creyó que podían hacerse pactos de esa clase, incluso Stalin. La gran alianza que finalmente luchó contra el Eje y lo derrotó no nació porque los partidarios de resistir se impusieran a los de apaciguar, sino porque la agresión alemana *obligó* a los futuros aliados a unirse entre 1938 y finales de 1941. Lo que tuvo que hacer Gran Bretaña en 1940-1941 no fue escoger entre la voluntad ciega de resistir sin la menor perspectiva visible de victoria y la búsqueda de una paz negociada «de acuerdo con condiciones razonables», porque incluso entonces había motivos claros para pensar que semejante paz no era posible con la Alemania de Hitler. Lo que se le ofrecía era, o, en el mejor de los casos, parecía ser, una versión ligeramente más decorosa de la Francia de Pétain. Y el hecho de que Churchill, pese a las opiniones en sentido contrario que se encuentren en los archivos, convenciera al gobierno habla por sí solo. Pocos pensaban que la paz fuera algo más que un eufemismo de la dominación nazi.

No deseo sugerir que probablemente sólo las personas que recuerdan 1940 sacarán esta conclusión. Sin embargo, un historiador joven tiene que hacer un esfuerzo de imaginación para sacarla, tiene que estar dispuesto a dejar en suspenso creencias que se basan en su propia experiencia de la vida y debe llevar a cabo mucho trabajo de investigación que es difícil. Nosotros

no necesitamos hacer nada de todo esto. Desde luego, tampoco deseo dar a entender que al evaluar las consecuencias de seguir luchando en 1940, el doctor Charmley se equivoque tanto como al evaluar la situación de aquel momento. Las discusiones sobre opciones contrafácticas no pueden resolverse con pruebas documentales, toda vez que éstas se refieren a lo que sucedió y las situaciones hipotéticas no sucedieron. Pertenecen a la política o a la ideología y no a la historia. No me parece que Charmley tenga razón, pero la presente conferencia no es lugar para esta discusión.

Les ruego que no me malinterpreten. Lo que hago no es simplemente presentar argumentos a favor de los historiadores viejos del siglo XX frente a los jóvenes. Empecé mi carrera como joven historiador entrevistando a supervivientes de la Fabian Society de antes de 1914, preguntándoles cosas sobre su tiempo, y la primera lección que aprendí fue que ni siquiera valía la pena entrevistarles a menos que averiguase más cosas sobre el tema de la entrevista de las que ellos podían recordar. La segunda lección fue que, en lo referente a cualquier hecho que pudiera verificarse de modo independiente, la memoria tendía a fallarles. La tercera lección fue que era inútil tratar de hacerles cambiar sus ideas, ya que éstas se habían formado hacía mucho tiempo y ya eran fijas. Sin duda, los historiadores de veinte o treinta años y pico todavía viven esta experiencia en relación con sus fuentes de edad avanzada, entre las cuales, en principio, tiene que haber historiadores que son también ciudadanos de edad más bien avanzada. No obstante, tenemos algunas ventajas. No es la menor de ellas, para los que se proponen escribir la historia del siglo XX, el simple hecho de saber, sin hacer ningún esfuerzo especial, cuánto han cambiado las cosas. Los últimos treinta o cuarenta años han sido la era más revolucionaria de la historia documentada. Nunca antes el mundo, esto es, las vidas de los hombres y las mujeres que viven en la Tierra, se ha visto transformado de modo tan profundo, dramático y extraordinario en un período tan breve. Captar intuitivamente este hecho resulta difícil para las generaciones que no han visto cómo era antes el mundo. Un ex miembro de la banda de Giuliano, el bandido siciliano, que había vuelto a su ciudad natal cerca de Palermo después de pasar veinte años en la cárcel me dijo una vez, perdido y desorientado: «Donde antes había viñedos ahora hay *palazzi*». (Se refería a los bloques de pisos de los promotores inmobiliarios.) En efecto, estaba en lo cierto. El país donde naciera se había vuelto irreconocible.

Las personas que tienen la edad suficiente para recordar no aceptan estos cambios como lo más natural del mundo. A diferencia de los jóvenes historiadores, que tienen que hacer un esfuerzo especial para ello, estas personas saben que «El pasado es otro país. Allí hacen las cosas de modo diferente». Puede que esto haya tenido una relación directa con nuestra forma de juzgar tanto el pasado como el presente. Por ejemplo, como alguien que vivió la ascensión de Hitler en Alemania, sé que los nazis que en aquel tiempo veías en la calle se comportaban de modo muy diferente de como se comportan los neonazis de hoy. Entre otras cosas, dudo que en los primeros años treinta

hubiera constancia de que una casa de judíos fuera atacada e incendiada, con sus habitantes dentro, por jóvenes nazis que actuaran sin haber recibido órdenes concretas en tal sentido, como hoy ocurre muy a menudo con las casas de inmigrantes turcos y de otras procedencias. Puede que los jóvenes que hacen esto usen los símbolos de la era de Hitler, pero representan un fenómeno político diferente. En la medida en que el principio de la comprensión histórica es una apreciación de la *otredad* del pasado, y que el peor pecado de los historiadores es el anacronismo, tenemos una ventaja innata que compensa nuestras numerosas desventajas.

Sin embargo, tanto si damos a la ancianidad ventaja sobre la juventud como si no, en un sentido el cambio de generación es visiblemente fundamental tanto para escribir como para cultivar la historia del siglo XX. No hay ningún país donde al desaparecer la generación política que tuvo experiencia directa de la segunda guerra mundial, no se haya producido un cambio importante, aunque a menudo silencioso, en su política, así como en su perspectiva histórica de la guerra y —como es evidente tanto en Francia como en Italia— de la Resistencia. Esto es aplicable, de modo más general, al recuerdo de cualquiera de los grandes cataclismos y traumas de la vida nacional. No me parece que fuera casualidad que una historia de Israel que no esté dominada por la mitología y la polémica nacionalistas no apareciese en dicho país hasta mediados del decenio de 1980: digamos que cuarenta años después de la fundación del estado de Israel; o que hasta el decenio de 1960 la historia de Irlanda escrita por los irlandeses no se emancipara realmente del legado tanto de los mitos fenianos como de los contramitos unionistas.

Permítanme que me ocupe ahora de la segunda de mis observaciones, que es lo contrario de la primera. No tiene que ver con el efecto de la edad del historiador ni de su perspectiva del siglo, sino del efecto que el paso de los años del siglo surte en la perspectiva del historiador, sea cual sea su edad.

Empezaré por una conversación que Harold Macmillan y el presidente Kennedy sostuvieron en 1961. Macmillan opinaba que los soviéticos «tienen una economía boyante y pronto aventajarán a la sociedad capitalista en la carrera en pos de la riqueza material». Por absurda que ahora parezca tal afirmación, a finales de los años cincuenta abundaban las personas bien informadas que opinaban así, o que, por lo menos, no descartaban tal posibilidad, especialmente después de que los soviéticos demostraran que habían vencido a los norteamericanos en el campo de la tecnología espacial. No hubiera sido absurdo que un historiador de entonces aceptara este punto de vista. Nuestra sabiduría no estriba en que necesariamente comprendamos los mecanismos de la economía soviética mejor que los economistas de 1961, sino en que el paso del tiempo nos ha proporcionado el arma definitiva del historiador: la visión retrospectiva. En este caso, la visión retrospectiva es correcta, pero también puede ser engañosa. Por ejemplo, desde 1989 es frecuente que muchos observadores, en especial economistas que comprenden mejor la teoría del mercado que la realidad histórica, piensen que la economía soviética y otras parecidas han quedado reducidas a un montón de rui-

nas, porque en esto se convirtieron después del derrumbamiento del bloque soviético y de la Unión Soviética. En realidad, aunque en el decenio de 1980 ya era obvio que dichas economías chirriaban y eran inferiores a las capitalistas, tanto en tecnología como en la capacidad de proporcionar bienes y servicios a sus ciudadanos, y que iban decayendo poco a poco, a su modo eran un sistema económico que funcionaba. No estaban al borde del derrumbamiento. De hecho, mi amigo Ernest Gellner, crítico del comunismo durante toda su vida, pasó un año en Moscú a finales de los ochenta y recientemente ha sugerido que si la URSS hubiera podido aislarse totalmente del resto del mundo, como una especie de pequeño planeta independiente, es casi seguro que sus habitantes hubieran estado de acuerdo en que durante el mandato de Brézhnev llevaban una vida mejor y más fácil que cualquier generación rusa anterior.

De lo que se trata aquí no es sencillamente de la capacidad de predicción del historiador o de cualquier otra persona. Quizá valdría la pena analizar por qué son tan pocos los acontecimientos dramáticos de la historia mundial de los últimos cuarenta años que respondieron a predicciones o siquiera a expectativas. Incluso me aventuraría a decir que la posibilidad de predecir la historia del siglo XX ha disminuido claramente desde la segunda guerra mundial. Después de 1918, eran frecuentes las predicciones de otra guerra mundial e incluso se predijo la depresión mundial. Pero, después de la segunda guerra mundial, ¿predijeron los economistas los «treinta años gloriosos» del gran auge mundial? No. Creyeron que iba a producirse una crisis económica de posguerra. ¿Predijeron el fin de la edad de oro a principios del decenio de 1970? La OCDE predijo que continuaría, incluso se aceleraría, el crecimiento del 5 por 100 anual. ¿Predijeron los actuales problemas económicos, que son lo bastante serios como para haber roto el tabú que durante medio siglo pesaba sobre la palabra «depresión»? No mucho. Las predicciones se hacían y se hacen basándose en modelos mucho más avanzados que los existentes en el período de entreguerras, así como basándose en enormes e inauditas aportaciones de datos que se tratan a la velocidad de la luz por medio de la maquinaria más compleja y perfeccionada. No es mejor el expediente de los que hacen predicciones políticas, que son unos aficionados al lado de los otros. Sin embargo, no tengo tiempo para examinar aquí la naturaleza y las consecuencias metodológicas de estos fallos. El aspecto en el que quiero concentrarme es que *incluso el pasado documentado* cambia a la luz de la historia subsiguiente.

Permítanme poner un ejemplo. Muy pocas personas negarían que una época de la historia del mundo terminó con el derrumbamiento del bloque soviético y la Unión Soviética, prescindiendo de cómo interpretemos los acontecimientos de 1989-1991. Se ha vuelto una página de la historia. El simple hecho de que sea así basta para cambiar la percepción de todos los historiadores del siglo XX que todavía viven, porque convierten un espacio de tiempo en un período histórico con su propia estructura y su propia coherencia o incoherencia: «el siglo XX corto», como lo llama mi amigo Ivan Berend.

Seamos quienes seamos, no podemos por menos de ver el siglo en conjunto de manera diferente de como lo hubiéramos visto antes de que 1989-1991 insertara su signo de puntuación en su fluir. Sería absurdo decir que ahora podemos distanciarnos de él, como del siglo XIX, pero al menos podemos verlo en conjunto. En una palabra, la historia del siglo XX escrita en el decenio de 1990 tiene que ser cualitativamente distinta de la que se haya escrito antes.

Permítanme concretar todavía más. Cuando por primera vez me pidieron que escribiese un libro sobre el siglo XX para redondear o complementar los tres volúmenes que había escrito sobre el XIX, es decir, hace unos cinco años, me pareció que podía ver el siglo corto como una especie de díptico. Su primera mitad —de 1914 al período posterior a la segunda guerra mundial— fue obviamente una época catastrófica durante la cual se derrumbaron todos los aspectos de la sociedad capitalista liberal del siglo XIX. Fue una era de guerras mundiales a las que siguieron revoluciones sociales y el derrumbamiento de los antiguos imperios, una era en que la economía mundial estuvo al borde de la quiebra, a la vez que las instituciones democráticas liberales caían o eran derrotadas casi en todas partes. La segunda mitad, a partir de finales del decenio de 1940, fue exactamente lo contrario: una era en que, de un modo u otro, la sociedad capitalista liberal se reformó y restauró y floreció como nunca antes. Y el «gran salto adelante», extraordinario, inaudito y sin parangón, de esta economía mundial en el tercer cuarto del siglo XX (largo) me pareció —y todavía me parece— el rasgo del paisaje del siglo XX que los observadores considerarán fundamental en el tercer milenio. Era posible, incluso entonces, ver el sector socialista del mundo no como sustituto económico mundial del capitalismo —en el decenio de 1980 su inferioridad ya era evidente—, sino como fruto de la era catastrófica del capitalismo. En los años ochenta ya no parecía el sustituto mundial del capitalismo, como había parecido a muchos en el decenio de 1930. Aunque su futuro parecía problemático, ya no se veía como central. Por otra parte, todo el mundo era consciente de que la edad de oro del gran salto adelante había tocado a su fin en los primeros años setenta. Los historiadores de la economía conocen muy bien estas largas oscilaciones de veinte a treinta años de auge económico seguidos de un período mucho más problemático, más o menos de la misma duración. Se remontan como mínimo al siglo XVIII y se las conoce mejor por el nombre de «ondas largas de Kondratiev» y de momento son de todo punto inexplicables. No obstante, aunque estos cambios de ritmo mundial, por así decirlo, generalmente han tenido consecuencias políticas e ideológicas bastante importantes, estas consecuencias no parecían lo bastante graves como para turbar el panorama general. Recordarán ustedes que los últimos años del decenio de 1980 fueron un período de auge importante en el mundo capitalista desarrollado.

En el plazo de uno o dos años se hizo claramente necesario replantear esta forma binaria del siglo XX. Por un lado, el mundo soviético se derrumbó, con consecuencias económicas imprevistas pero catastróficas. Por otro

lado, cada vez era más evidente que la economía misma del mundo occidental estaba en apuros, los más graves que había conocido desde los años treinta. Al empezar el decenio de 1990, hasta Japón se tambaleaba, y los economistas una vez más empezaron a preocuparse por el paro en masa en lugar de por la inflación, como en los tiempos prehistóricos del decenio de 1940. Aunque ahora eran asesorados por ejércitos de economistas más numerosos que nunca, gobiernos de todos los tipos se encontraron, una vez más, sin saber qué hacer o reducidos a la impotencia. Después de todo, el fantasma de Kondratiev había vuelto a atacar. Ahora también parecía que, aunque los sistemas políticos orientales dejaban de existir, tampoco era posible seguir contando con la estabilidad de los sistemas no comunistas, tanto en el mundo desarrollado como en el tercer mundo. En pocas palabras, la historia del siglo XX corto parecía ahora un tríptico o un emparedado: una edad de oro relativamente breve entre dos períodos de crisis importante. Todavía no conocemos el resultado del segundo período de crisis. Habrá que dejar que de ello se ocupen los historiadores del próximo siglo.

Cuando presenté mi primera sinopsis a la editorial no veía las cosas de esta manera. No podía verlas de esta manera, aunque quizá un historiador mejor que yo sí las hubiera visto así. Como, por suerte, soy un autor que deja las cosas para más tarde, ya las veía así cuando por fin me puse a escribir. Lo que había cambiado no eran los hechos de la historia del mundo desde 1973 tal como yo los conocía, sino la súbita conjunción de acontecimientos tanto en el Este como en Occidente desde 1989, que casi me obligó a ver los últimos veinte años con una perspectiva nueva. Cito mi experiencia no porque quiera persuadirles a ver el siglo con esta perspectiva también, sino sólo para demostrar cómo vivir dos o tres años dramáticos puede cambiar la forma en que un historiador contempla el pasado. ¿Un historiador que escriba dentro de cincuenta años verá nuestro siglo bajo esta luz? ¿Quién sabe? Que a mí me preocupe no importa. Pero es casi seguro que el historiador o la historiadora estará menos a merced de movimientos de la climatología histórica a plazo relativamente corto, tal como los experimentan quienes los viven. Esta es la situación difícil en que se halla el historiador o la historiadora de su propio tiempo.

Permítanme pasar ahora al tercer problema que comporta escribir la historia del siglo XX. Afecta a los historiadores de todas las generaciones y, por desgracia, está menos sujeto a una revisión rápida a la luz de los acontecimientos históricos, aunque afortunadamente no es inmune a la erosión del cambio histórico. Me hace volver a la cuestión del consenso histórico que ya he mencionado. Me refiero a la pauta general de las ideas que tenemos sobre nuestro tiempo, pauta que se impone a nuestra observación. Hemos vivido un siglo de guerras de religión y esto nos ha afectado a todos, incluidos los historiadores. No es sólo la retórica de los políticos la que trata los acontecimientos del siglo como una lucha entre el bien y el mal, Cristo y el Anticristo. La *Historikerstreit* o «batalla de los historiadores» alemanes del decenio de 1980 no era en torno a si el período nazi debía verse como parte de

la historia de Alemania, más que como extraño paréntesis de pesadilla en dicha historia. Sobre esto no había verdadero desacuerdo. De lo que se trataba era de si alguna actitud histórica ante la Alemania nazi que no fuera de condena total no corría el riesgo de rehabilitar un sistema absolutamente infame, o al menos de mitigar sus crímenes. En un nivel inferior, a muchos de nosotros el comportamiento de los jóvenes que se convierten en gamberros del fútbol nos parece aún más escandaloso y aterrador si lo acompañan cruces gamadas y tatuajes de las SS. Y, a la inversa, las subculturas que de manera deliberada adoptan estas modas se valen de ellas para declarar su rechazo total de los principios convencionales de una sociedad que ve en estos símbolos —literalmente— los signos del infierno. La fuerza de estos sentimientos es tal, que, mientras pronuncio estas frases, soy consciente —y ello me inquieta— de que todavía a estas alturas algunos pueden interpretarlas como señal de ser «blando con el nazismo» y, por ende, es necesario negarlo de algún modo.

El peligro de las guerras de religión es que continuamos viendo el mundo en términos de juegos de suma cero, de divisiones binarias mutuamente incompatibles, incluso cuando las guerras han terminado. Setenta años y pico de conflicto ideológico mundial han hecho que casi sea una segunda naturaleza dividir las economías del mundo en socialistas y capitalistas, es decir, economías estatales y economías basadas en el sector privado, y pensar que hay que elegir entre un tipo u otro. Si consideramos que el conflicto entre los dos tipos es normal, los decenios de 1930 y 1940, durante los cuales el capitalismo liberal y el comunismo estalinista hicieron causa común contra el peligro de la Alemania nazi, nos parecerán anómalos. A mí todavía me lo parecen, aunque está claro que en cierto sentido fueron el gozne central de la historia del siglo XX. Porque el sacrificio de la URSS y las ideas de planificación y gestión macroeconómicas que allí se aplicaron por primera vez fueron los factores que salvaron al capitalismo liberal y ayudaron a reconstituirlo. El saludable temor a la revolución fue en gran parte el incentivo para ello.

Pero ¿estos decenios centrales del siglo parecerán tan anómalos al historiador de 2093 que, al mirar atrás, observará que, en realidad, las mutuas declaraciones de hostilidad entre el capitalismo y el socialismo nunca llevaron a una verdadera guerra entre ellos, aunque algunos países socialistas lanzaron operaciones militares contra otros y lo mismo hicieron algunos países no socialistas?

Si el famoso e imaginario observador marciano echara una ojeada a nuestro mundo, ¿de veras optaría por hacer semejante división binaria? ¿Clasificaría el marciano las economías sociales y políticas de los Estados Unidos, Corea del Sur, Austria, Brasil, Singapur e Irlanda bajo el mismo epígrafe? ¿Colocaría la economía de la URSS, que se derrumbó bajo el peso de la reforma, en la misma casilla que la de China, que, como es obvio, no corrió la misma suerte? Si nos pusiéramos en el lugar de tal observador, no nos costaría encontrar otra docena de pautas en las cuales las estructuras económicas de los países del mundo entran más fácilmente que en un binario lecho

de Procusto. Pero nos encontramos una vez más a merced del tiempo. Aunque ahora es posible por lo menos abandonar la pauta de contrarios binarios que se excluyen mutuamente, todavía falta mucho para que esté claro cuál de las opciones imaginables puede sustituirla de la manera más útil. Una vez más, tendremos que dejar que el siglo XXI tome sus propias decisiones.

Poco tengo que decir sobre la limitación más obvia del historiador contemporáneo, a saber: la inaccesibilidad de ciertas fuentes, toda vez que me parece uno de sus problemas menos importantes. Desde luego, todos sabemos de casos en que tales fuentes son esenciales. Está claro que gran parte de la historia de la segunda guerra mundial era forzosamente incompleta o incluso errónea hasta que en el decenio de 1970 se permitió escribir sobre la famosa organización de Blenchey donde se descifraban los mensajes en clave del enemigo. Sin embargo, en lo que se refiere a esto, la situación del historiador de su propia época no es peor que la del historiador del siglo XVI, sino mejor. Al menos nosotros sabemos qué es lo que podría estar a nuestra disposición (y tarde o temprano, en la mayoría de los casos, lo estará), mientras que las lagunas de la información sobre el pasado es casi seguro que son permanentes. En todo caso, el problema fundamental para el historiador contemporáneo, el historiador de estos tiempos interminablemente burocratizados, documentados e investigados, es el tremendo exceso de fuentes primarias más que la escasez de las mismas. Hoy día hasta los últimos grandes archivos, los del bloque soviético, se han puesto a disposición de los investigadores. De lo último que podemos quejarnos es de que las fuentes sean insuficientes.

Tal vez se sentirán aliviados al ver que concluyo con un tono de modesto optimismo esta conferencia sobre las dificultades de escribir la historia de nuestro propio tiempo. Quizá piensen que no compensa el escepticismo de mis comentarios anteriores. Pero no quisiera que me interpretasen mal. Hablo como alguien que realmente trata de escribir sobre la historia de su propio tiempo y no como alguien que intenta demostrar hasta qué punto ello es imposible. Sin embargo, la experiencia fundamental de toda persona que haya vivido gran parte de este siglo se compone de error y sorpresa. La mayoría de las veces ha ocurrido lo inesperado. Todos nosotros nos hemos equivocado más de una vez en nuestros juicios y expectativas. Algunos se han sentido agradablemente sorprendidos por el rumbo de los acontecimientos, pero es probable que los decepcionados sean más numerosos y que su decepción haya sido más aguda a causa de la esperanza o incluso, como en 1989, la euforia que sintieron antes. Sea cual sea nuestra reacción, el descubrimiento de que estábamos en un error, que no podemos haber entendido como era debido, tiene que ser el punto de partida de nuestras reflexiones sobre la historia de nuestro tiempo.

Hay casos —quizá el mío es uno de ellos— en que este descubrimiento puede ser especialmente útil. Gran parte de mi vida, probablemente la mayor parte de mi vida consciente, ha estado dedicada a una esperanza que se ha visto claramente defraudada, y a una causa que ha fracasado visiblemente: el

comunismo que empezó con la Revolución de octubre. Pero nada hay como la derrota para agudizar la mente del historiador. Me permitirán que concluya con un pasaje de un viejo amigo de convicciones muy diferentes que ha utilizado esta observación para explicar los logros de toda una serie de innovadores históricos que van de Herodoto y Tucídides a Marx y Weber. He aquí lo que escribe el profesor Reinhard Koselleck:

> El historiador que está en el bando victorioso se inclina fácilmente a interpretar el éxito a corto plazo en términos de una teleología *ex post* a largo plazo. No así los vencidos. Su experiencia primaria es que todo sucedió de forma diferente de como se esperaba o se había planeado ... Tienen mayor necesidad de explicar por qué ocurrió algo que no era lo que ellos pensaban que ocurriría. Esto puede estimular la búsqueda de causas de alcance medio y largo plazo que expliquen la ... sorpresa ... y generen percepciones interiores más duraderas de, por consiguiente, mayor fuerza explicativa. A la corta, puede que la historia la hagan los vencedores. A la larga, los aumentos de la comprensión histórica han salido de los vencidos.

Koselleck tiene razón, aunque fuerce un poco el argumento. (Para ser justo con él, debería añadir que, conociendo la historiografía alemana de ambas posguerras, no sugiere que la experiencia de la derrota baste por sí sola para garantizar buena historia.) Con todo, aunque tenga razón sólo en parte, el final del presente milenio debería inspirar mucha historia buena e innovadora. Porque, al terminar el siglo, el mundo está más lleno de pensadores derrotados que lucen una variedad muy grande de insignias ideológicas que de pensadores triunfadores, especialmente entre quienes son lo bastante viejos como para tener una memoria muy larga.

Veamos si está en lo cierto.

19. ¿PODEMOS ESCRIBIR LA HISTORIA DE LA REVOLUCIÓN RUSA?

El presente texto, que aquí se publica por primera vez, fue la conferencia Isaac Deutscher que pronuncié en Londres el 3 de diciembre de 1996. Su finalidad es analizar, entre otras cosas, el problema de la historia contrafáctica (la que responde a la pregunta «¿Y si...?»).

He escogido mi tema como tributo a Isaac Deutscher, cuya obra más duradera es un clásico de la historia de la Revolución rusa, a saber: su biografía de Trotski. Así que la respuesta inmediata a la pregunta del título es que, obviamente sí.

Pero esto no responde a una pregunta de alcance más amplio: ¿podemos escribir alguna vez la historia definitiva de algo, no simplemente la historia tal como la vemos hoy, o la veíamos en 1945, incluida, por supuesto la Revolución rusa? Aquí, en un sentido obvio, la respuesta es que no, a pesar de que hay una realidad histórica objetiva que los historiadores investigan con el fin de determinar, entre otras cosas, la diferencia entre los hechos y la ficción. Son ustedes libres de creer que Hitler escapó de los rusos y se refugió en el Paraguay, pero no es así. Sin embargo, todas las generaciones hacen sus propias nuevas preguntas sobre el pasado. Y seguirán haciéndolas. Y recuerden una cosa: en la historia del mundo moderno hacemos frente a una acumulación casi infinita de documentos públicos y privados. No hay forma de hacer siquiera conjeturas sobre lo que los futuros historiadores buscarán y encontrarán en ellos que no se nos haya ocurrido. Los archivos revolucionarios franceses han tenido a los historiadores ocupados durante 200 años y no hay señales de que su rendimiento decrezca. No hemos hecho más que empezar a escalar el Himalaya de documentación que contienen los archivos soviéticos. De modo que una historia definitiva no es posible. Y, pese a ello, la historia como actividad seria es posible porque los historiadores pueden ponerse de acuerdo sobre lo que están comentando, sobre los interrogantes que analizan e incluso sobre un número de respuestas suficientes para reducir sus diferencias de manera que el debate tenga suficiente sentido.

En el campo de la historia de Rusia en el siglo XX esto ha sido casi imposible durante mucho tiempo. Ahora el final de la Unión Soviética ha cam-

biado inevitablemente la manera en que todos los historiadores ven la Revolución rusa, porque ahora pueden verla —de hecho, están obligados a verla— con una perspectiva diferente, como el biógrafo de un personaje fallecido en lugar de un personaje vivo. Es patente, desde luego, que transcurrirá mucho tiempo antes de que las pasiones de los que escriben la historia de la URSS se hayan enfriado hasta quedar en la temperatura tibia de quienes hoy día escriben la historia de la Reforma protestante, que en otro tiempo daba pábulo a agrias discusiones entre los estudiosos católicos y protestantes, o los que escriben sobre la revolución de 1688 fuera del Derry de Martin McGuinness y los Bushmills del reverendo Ian Paisley, hogar de «un whisky protestante», según me dijo una vez un bebedor irlandés con ideología. En lo que antes era la URSS y en los países sucesores de los estados socialistas la historia de la Revolución rusa todavía se escribe con este espíritu, razón por la cual es probable que de allí no salga nada excepto nuevas fuentes, pero no buena historia. Incluso fuera, la mayoría de nosotros estamos todavía demasiado cerca en lo que se refiere a nuestras emociones y somos demasiado parciales para ver la guerra fría entre el capitalismo y el comunismo —debido a que los dos sistemas nunca llegaron a enfrentarse en el campo de batalla— del mismo modo que vemos la guerra de los Treinta Años.

Hay otra cosa. Podemos juzgar la revolución que supuso el principio de la URSS, pero todavía no su fin, y no hay duda de que esto afectará al juicio histórico. La catástrofe en que se ha visto sumida la gente corriente de la antigua URSS al desaparecer el viejo sistema aún no ha terminado. Sugiero que el salto súbito y revolucionario que se le ha impuesto, el salto del viejo sistema al capitalismo, ha desbaratado la economía quizá más que la segunda guerra mundial, más que la Revolución de octubre, y la economía de la región ya ha tardado más tiempo en recuperarse de la catástrofe que en los años veinte y cuarenta. Nuestra valoración de todo el fenómeno soviético sigue siendo provisional. No obstante, ya es posible preguntar en qué pueden ponerse legítimamente de acuerdo hoy los historiadores de la Revolución rusa. ¿Podemos alcanzar un consenso sobre algunos interrogantes que es necesario plantear en relación con la historia de la Revolución rusa, así como sobre algunos elementos de la misma que pueden determinarse en firme mediante las reglas de la investigación y la verificación y que, por tanto, no pueden discutirse seriamente?

Un problema radica en que los más difíciles entre estos interrogantes están fuera del alcance de los habituales métodos de corroboración y refutación que emplean los historiadores, toda vez que se refieren a lo que hubiera podido suceder y no sucedió. Ahora podemos conocer gran parte de lo que ocurrió realmente porque disponemos de información sobre ello, aunque durante prácticamente toda la vida de la URSS gran parte de ello fue inaccesible, estuvo escondido en los archivos, detrás de puertas cerradas con llave y barricadas oficiales de mentiras y verdades a medias. Por esto habrá que descartar una enorme cantidad de lo que se escribió durante la época y prescindir de la ingeniosidad con que se usaron las fuentes fragmentarias y de la ve-

rosimilitud de sus conjeturas. Sencillamente ya no lo necesitaremos. El libro de Robert Conquest *El gran terror*, por ejemplo, desaparecerá como principal tratamiento de su tema, simplemente porque ahora tenemos a nuestra disposición las fuentes de los archivos, aunque éstas no eliminarán toda discusión. Se leerá a Conquest como notable precursor en el intento de valorar el terror estalinista, pero se considerará que el intento ha quedado inevitablemente desfasado como tratamiento de los terribles hechos que intentó investigar. En resumen, con el tiempo se le leerá más por lo que su libro nos dice sobre la historiografía de la era soviética que por lo que nos dice sobre su historia. Los datos mejores o más completos, cuando estén disponibles, reemplazarán a los deficientes e incompletos. Esto bastará para transformar la historiografía de la era soviética, aunque no responderá a todas nuestras preguntas, en particular las referentes a los comienzos del período soviético antes de la plena burocratización del régimen, cuando el gobierno y el partido soviéticos en realidad no estaban enterados de muchas de las cosas que ocurrían en su territorio.

Por otra parte, los debates más intensos en torno a la historia de Rusia en el siglo XX no han tenido por tema lo que sucedió, sino lo que pudo haber sucedido. He aquí algunos ejemplos. ¿Era inevitable una revolución rusa? ¿Podría haberse salvado el zarismo? ¿Iba Rusia camino de un régimen capitalista liberal en 1913? Una vez hubo ocurrido la revolución, tenemos una serie aún más explosiva de contrafácticos. ¿Y si Lenin no hubiese vuelto a Rusia? ¿Hubiera podido evitarse la Revolución de octubre? ¿Qué hubiese ocurrido en Rusia de haberse evitado? De mayor interés para los marxistas: ¿qué hizo que los bolcheviques decidiesen tomar el poder con un programa de revolución socialista obviamente falto de realismo? ¿Deberían haber tomado el poder? ¿Y si hubiera tenido lugar la revolución europea, esto es, la revolución alemana, por la cual apostaron? ¿Podrían los bolcheviques haber perdido la guerra civil? De no haber sido por dicha guerra, ¿cómo hubieran evolucionado el Partido Bolchevique y la política soviética? Una vez la hubieran ganado, ¿había posibilidades de volver a la economía de mercado bajo la NEP («Nueva Política Económica»)? ¿Que podría haber pasado si Lenin hubiese seguido en plena acción? La lista no tiene fin y me he limitado a citar algunas de las preguntas contrafácticas obvias sobre el período que concluyó con la muerte de Lenin. El objeto de esta conferencia no es responder a estas preguntas, sino tratar de verlas con la perspectiva de un historiador en activo.

No es posible responder a ellas basándose en datos relativos a lo que sucedió, toda vez que se refieren a cosas que no sucedieron. Así pues, podemos decir sin titubear que en el otoño de 1917 una ola enorme de radicalización popular, cuyos principales beneficiarios fueron lös bolcheviques, barrió al gobierno provisional, por lo que, al producirse la Revolución de octubre, no fue necesario tomar el poder, sino que bastó con recogerlo de donde lo habían dejado caer. Tenemos pruebas fehacientes de ello. La idea de que octubre no fue nada más que una especie de golpe de conspiradores sencillamente no re-

siste un análisis. Para darse cuenta de ello es suficiente leer el informe que antes de la Revolución de octubre escribió el que entonces era corresponsal del *Manchester Guardian*, Philips Price, después de hacer una gira de varias semanas por las provincias del Volga. A propósito, no sé de ningún otro testigo extranjero, buen conocedor de Rusia y de la lengua rusa, que hiciese una visita parecida al centro del país en aquella época. Price escribió: «Según he podido observar en las provincias, los fanáticos maximalistas que todavía sueñan con una revolución social en toda Europa reunieron recientemente una masa de seguidores inmensa aunque amorfa». Cuando este artículo, que Price envió desde Yaroslav, llegó a Manchester, los bolcheviques ya habían tomado el poder, de modo que el periódico lo publicó en diciembre de 1917 bajo un titular que decía: «Cómo se han hecho con el control los maximalistas», pero en realidad Price lo había mandado antes de octubre.

Pero, desde luego, es imposible resolver así los interrogantes sobre lo que podría haber sucedido: por ejemplo, lo que hubiera podido pasar si los bolcheviques no hubiesen decidido tomar el poder, o si hubieran estado dispuestos a tomarlo al frente de una amplia coalición con los otros partidos socialistas y social-revolucionarios. ¿Cómo podríamos saberlo? Philips Price, por ejemplo, en el mismo artículo sugería la posibilidad de que el enorme odio a la guerra, que, a su juicio, era lo que unía a «la confusa masa social» de la revolución (cito textualmente sus palabras) produjese «un Napoleón, un dictador pacifista … que pondrá fin a la guerra aunque sea a costa de pérdidas territoriales para Rusia y de las libertades políticas que ha ganado la revolución». Sabemos que ocurrió algo parecido a esto. Al mirar atrás, vemos que, dada la situación que existía en 1917, Price sin duda tenía razón al suponer que era inevitable que, de un modo u otro, Rusia saliese pronto de la guerra. Pero también pensaba que después de que sucediera esto, la revolución se dividiría en fragmentos que lucharían entre sí, lo cual llevaría a la derrota. No fue así, pero a un buen observador de entonces también le parecía muy probable. Como no ocurrió, ni siquiera los historiadores pueden hacer algo que no sea seguir especulando sobre ello.

Pero ¿exactamente cómo especulamos? ¿Y qué utilidad tienen las especulaciones, al menos algunas de ellas? Lo malo es que hay, como mínimo, tres clases distintas de condicionales contrafácticos. Una de ellas, si bien es fascinante, no sirve para nada desde el punto de vista analítico. Tomemos, por ejemplo, a Lenin o, para el caso, a Stalin. Sin la aportación personal de estos hombres la historia de la Revolución rusa sin duda hubiera sido muy diferente. A pesar de la mucha palabrería política e ideológica de carácter general, los individuos no siempre influyen tanto en la historia. Por ejemplo, desde 1865 siete presidentes norteamericanos no llegaron al final de su mandato, porque fueron asesinados o por otros motivos, pero, si vemos las cosas con la perspectiva del siglo, no parece que esto haya influido mucho en la marcha de la historia de los Estados Unidos. Otras veces, en cambio, los individuos sí influyen, como en el caso de Lenin y Stalin, o, para el caso, en los últimos años de la URSS. Un ex director de la CIA dijo al profesor Fred

Halliday, en una entrevista de la BBC: «Creo que si Andropov hubiera sido quince años más joven cuando asumió el poder en 1982, todavía tendríamos una Unión Soviética, que continuaría decayendo en el plano económico, cada vez más debilitada en el técnico … pero viva todavía».[1] No me gusta estar de acuerdo con jefes de la CIA, pero esto me parece completamente verosímil. Sin embargo, dicho esto, poco más hay que pueda decirse. Podemos analizar la clase de situaciones históricas que permiten que los individuos influyan de modo tan decisivo, positiva o negativamente. Es posible seguir el ejemplo de Alan Bullock en su biografía paralela de Hitler y Stalin e investigar qué hacen luego para reforzar su poder personal, como sin duda hizo Stalin, aunque es obvio que Lenin no lo intentó. Es posible determinar los límites de lo que podían conseguir individuos así, poseedores del poder absoluto en su país, o en qué sentido sus objetivos y su política no eran específicamente suyos como individuos, sino característicos de su tiempo, su lugar y su situación.

Por ejemplo, cabe argüir de modo muy convincente que había espacio para más o menos severidad en el proyecto de industrialización muy rápida mediante la planificación estatal soviética, pero si la URSS estaba comprometida con tal proyecto entonces, por grande que fuera el compromiso sincero de millones de personas,[2] iba a ser necesaria mucha coacción, aun en el caso de que al frente de la URSS hubiera alguien menos despiadado y cruel que Stalin. O también se puede argüir, como Moshe Lewin, que ni tan sólo el poder total podía dar a Stalin el control de la máquina burocrática cada vez más hinchada en que necesariamente se convirtió la URSS. Sólo el terror, el miedo a la muerte que sentían funcionarios temporalmente todopoderosos, podía garantizar que obedecerían al autócrata y no le atraparían en la telaraña burocrática. O también se puede demostrar que, dado un trasfondo histórico determinado, incluso lo que hacen los autócratas sigue viejas pautas. Tanto Stalin como Mao sabían que eran sucesores de emperadores absolutos y tomaron por modelo, al menos hasta cierto punto, a sus predecesores imperiales: sin duda eran conscientes de que sus súbditos les verían bajo esta luz. Pero, una vez has dicho todo esto y más, todavía no has contestado a la pregunta sobre lo que podría haber sucedido. Lo único que has dicho es: «Tal vez las cosas habrían sido diferentes si Lenin no hubiera podido salir de Suiza hasta 1918», o, como máximo, «Las cosas podría haber sido muy diferentes» o «no muy diferentes». Y no puedes ir más lejos, excepto en la ficción.

Un segundo grupo de contrafácticos es un poco más interesante, siquiera porque ayuda a la historia de la revolución a quitarse las anteojeras de la polémica ideológica. Veamos la caída del zarismo. Ningún observador serio, ni tan sólo antes de 1900, esperaba que el zarismo durase hasta bien entrado el siglo XX. Todo el mundo predecía que iba a haber una revolución en Rusia. El propio Marx, en 1879, esperaba «un desastre grande y no muy lejano en Rusia; pienso que empezará con reformas desde arriba que el viejo y deficiente edificio no podrá resistir y que provocará su derrumbamiento total»,[3] y un político británico dijo a la hija de la reina Victoria que esta opinión «no

era irrazonable». Vistas las cosas en retrospectiva, parece innegable que las probabilidades del zarismo después de superar su primera revolución en 1905 eran pocas y virtualmente desaparecieron mucho antes de la Gran Guerra; y no eran muchas las personas de entonces que pensaban de otra manera durante más que un momento. No tenemos por qué preocuparnos seriamente por la teoría según la cual la Rusia zarista iba camino de convertirse en una sociedad capitalista liberal y próspera cuando llegaron la primera guerra mundial y los bolcheviques, como por arte de magia, y lo echaron todo a perder. De no ser por los requisitos de la argumentación antimarxista, jamás se hubiera tomado en serio dicha teoría.

Por cierto, ni siquiera los liberales creen sinceramente que una Rusia liberal, democrático-parlamentaria tenía muchas posibilidades *después* de la caída del zar. A muchos de ellos les gustaría creer que no fue nada más que un golpe leninista lo que degolló una prometedora democracia liberal rusa, pero no están convencidos de ello. Les recordaré, de paso, que en las únicas elecciones razonablemente libres que se celebraron justo después de la Revolución de octubre, las de la Asamblea Constituyente, los liberales burgueses obtuvieron el 5 por 100 y los mencheviques, el 3 por 100.

Por otra parte, los comunistas también tienen sus mitos sobre «lo que hubiera podido ser». Mi generación, por ejemplo, creció oyendo contar la historia de cómo los líderes socialdemócratas moderados traicionaron a la revolución alemana de 1918. Los Ebert y los Scheidemann malograron la revolución alemana potencialmente socialista y proletaria, la Rusia soviética permaneció aislada, y la evolución lógica que esperaban Marx y Engels no se produjo, a saber: que una Revolución rusa provocaría la revolución proletaria en países que estaban más preparados para edificar una economía socialista.

Ahora bien, este mito se diferencia en un aspecto importante del que se refiere a un zarismo liberalizado. Ningún observador realista de antes de 1917 esperaba seriamente que el zarismo perdurase, y mucho menos que superara sus problemas, pero en 1917-1918 la hipótesis de Marx y Engels parecía tener muchas posibilidades de hacerse realidad. No critico a los revolucionarios alemanes y rusos de 1917-1919 por albergar estas esperanzas, aunque he argüido en otra parte que en 1920 Lenin ya debería haber sabido que no se cumplirían. Durante unas cuantas semanas o incluso meses de 1918-1919 pareció probable que la Revolución rusa se extendiera a Alemania.

Pero no ocurrió así. Pienso que entre los historiadores actuales hay consenso al respecto. La primera guerra mundial sacudió profundamente a todos los pueblos que participaron en ella, y las revoluciones de 1917-1918 fueron, sobre todo, revueltas contra aquel holocausto sin precedentes, especialmente en los países del bando derrotado. Pero en algunas partes de Europa, y en ninguna de ellas más que en Rusia, fueron algo más: fueron revoluciones sociales, el rechazo del estado, las clases dirigentes y el *statu quo* por parte de los pobres. No pienso que Alemania perteneciera al sector revolucionario de Europa. No pienso que una revolución social en Alemania pareciera mínimamen-

te probable en 1913. A diferencia del zar, sí creo que, de no haber sido por la guerra, la Alemania del káiser hubiera podido resolver sus problemas políticos. Esto no quiere decir que la guerra fuese un accidente inesperado e inevitable, pero esa es otra cuestión. Desde luego, los líderes socialdemócratas moderados querían impedir que la revolución alemana cayera en manos de los socialistas revolucionarios, porque dichos líderes no eran ni socialistas ni revolucionarios. De hecho, ni tan sólo habían querido deshacerse del emperador. Pero no se trata de eso. No había ninguna posibilidad seria de que estallase una Revolución de octubre, o algo parecido, en Alemania, y, por tanto, no hubo necesidad de traicionarla.

Pienso que Lenin se equivocó al apostar por una revolución alemana, pero también pienso que Lenin no podía darse cuenta de ello en 1917 o 1918. Sencillamente no parecía que fuera así. En esto es en lo que la retrospección histórica difiere de la valoración de las posibilidades que se hizo entonces. Si estamos en política para tomar decisiones, como lo estaba Lenin, jugamos tal como vemos jugar, y era natural que Lenin lo viese de aquella manera. Pero el pasado ha ocurrido, el partido no puede jugarse de nuevo y, por consiguiente, podemos ver las cosas con mayor claridad. La revolución alemana no fue un partido que se perdiera en contraste con el juego anterior del equipo. La Revolución rusa estaba destinada a edificar el socialismo en un país atrasado que no tardaría en arruinarse por completo, aunque todavía no me ha convencido el argumento de Orlando Figes en el sentido de que en 1918 Lenin ya había dejado de pensar en una revolución que se extendiera a otras partes de Europa. Al contrario, sospecho que los archivos demostrarán que durante varios años los líderes soviéticos, aunque no estaban dispuestos a poner en peligro su base de operaciones en Rusia, siguieron tan comprometidos con la revolución internacional como luego lo estarían Fidel Castro y Che Guevara, y, si se me permite decirlo, a menudo con tantas ilusiones y tanta ignorancia de la situación en el extranjero como los cubanos.[4]

Me inclino a pensar que Lenin hubiera querido tomar por asalto el Palacio de Invierno aunque hubiese tenido la certeza de que los bolcheviques serían derrotados, por lo que los irlandeses podrían llamar «el principio del Levantamiento de Pascua»: con el fin de proporcionar inspiración para el futuro, como hiciera la derrotada Comuna de París. Con todo, tomar el poder y anunciar un programa socialista era algo que sólo tenía sentido si los bolcheviques pensaban en una revolución europea. Nadie creía que Rusia pudiera hacerlo sola. Así pues, ¿había alguna necesidad de hacer la Revolución de octubre? Y si la había, ¿con qué objetivos? Esto nos lleva a la tercera clase de contrafácticos que realmente tienen que ver con opciones que a la sazón se consideraban posibles. De hecho, no se trataba de si alguien debía asumir el poder del gobierno provisional de Kerenski. Este gobierno ya estaba muerto. Ni tan sólo se trataba de quién debía hacerse con el poder, puesto que los bolcheviques eran los únicos que podían tomarlo, solos o como socios dominantes de una alianza. Se trataba de cómo: si había que tomarlo con o sin una insurrección planeada, antes, durante o después del congreso de los

soviets que iba a celebrarse en breve, o formando parte de una coalición amplia o de otro modo, y con qué objeto, dado que distaba mucho de estar claro que un gobierno bolchevique, o cualquier gobierno central ruso, pudiera perdurar. Y todos estos asuntos provocaron verdaderas discusiones en aquel tiempo, no sólo entre los bolcheviques y otros grupos, sino también entre los propios bolcheviques.

Pero recuerden: si ahora, como historiadores, pensamos que, por ejemplo, Kamenev hizo bien en oponerse a Lenin, en realidad no estamos valorando las probabilidades que tenía Kamenev de convencer al Partido Bolchevique en octubre de 1917. Lo que decimos es: si nos encontráramos en semejante situación *hoy*, opinaríamos como él. Estamos hablando del partido ahora o en el futuro, y no del partido en 1917, cuyo resultado ya no puede cambiarse. Y, además, ¿exactamente qué queremos decir si de modo retrospectivo decidimos que, pongamos por caso, hubiera sido mejor que los bolcheviques no se comprometieran, de hecho, con el gobierno de partido único? ¿Sugerimos que un gobierno de coalición realmente hubiera afrontado mejor la situación desesperada en que Rusia se encontraba entonces, o se encontraría más tarde; en caso de haber habido un «más tarde»? Esto, por cierto, me parece demasiado improbable. ¿O simplemente decimos, como Gorbachov, que preferiríamos que la Revolución de febrero hubiese evolucionado de otro modo? Que hubiese sido mejor que de la revolución hubiera surgido una Rusia democrática es algo en que la mayoría de la gente estaría de acuerdo. Pero se trata de una afirmación sobre nuestras ideas políticas y no sobre la historia. En 1917 octubre siguió a febrero. La historia debe partir de lo que sucedió. Lo demás son conjeturas.

Pero a estas alturas debemos dejar de lado las especulaciones y ocuparnos de la situación real de una Rusia en plena revolución. Las grandes revoluciones de masas que estallan desde abajo —y Rusia en 1917 fue probablemente el ejemplo más impresionante de toda la historia— son en cierto sentido «fenómenos naturales». Son como los terremotos y las inundaciones gigantescas, en especial cuando, como sucedió en Rusia, la superestructura que forman el estado y las instituciones nacionales virtualmente se ha desintegrado. Son en gran medida incontrolables. Es necesario que dejemos de pensar en la Revolución rusa atendiendo a los objetivos e intenciones de los bolcheviques o cualquier otro partido, su estrategia a largo plazo y las críticas de su práctica expresadas por otros marxistas. ¿Por qué, de hecho, no se derrumbaron o fracasaron como hubiera podido ocurrir tan fácilmente? Al principio el nuevo régimen no tenía ni pizca de poder y, desde luego, ningún poder armado digno de tenerse en cuenta. La única baza real que el nuevo gobierno soviético tenía fuera de Petrogrado y Moscú era la capacidad de expresar lo que el pueblo ruso quería oír. Los objetivos de Lenin —y, a fin de cuentas, Lenin se salió con la suya en el partido— no hacían al caso. «No podía tener ninguna estrategia o perspectiva más allá de escoger, de día en día, entre las decisiones necesarias para la supervivencia inmediata y las que representaban el riesgo de un desastre inmediato. ¿Quién podía permitirse

pensar en las posibles consecuencias a largo plazo que para la revolución podían tener las decisiones que había que tomar *ahora* porque, en el caso de no tomarlas, la revolución fracasaría y no habría más consecuencias en que pensar?»[5] Nada estaba determinado de antemano. Las cosas podían salir mal en cualquier momento. Hasta 1921 no pudo el régimen contar con ser permanente, examinar el terrible estado en que se encontraba Rusia o empezar a pensar en años en lugar de meses o incluso semanas. Para entonces el rumbo que seguiría en el futuro ya estaba más o menos decidido y distaba mucho de ser el que cualquier marxista, Lenin incluido, hubiera imaginado para Rusia antes de la revolución. Tanto la doctrina soviética ortodoxa como la teoría de la conspiración anticomunista pensaban que la revolución era controlada y dirigida desde arriba: Lenin sabía que no era así.

¿Cómo, pues, pudo la Revolución de octubre superar la prueba? En primer lugar —y aquí estoy completamente de acuerdo con *A People's Tragedy*, el excelente libro de Orlando Figes—,[6] los bolcheviques vencieron porque combatían bajo la bandera roja y, por más que fuese engañosamente, en nombre de los soviets. A fin de cuentas, los campesinos y obreros rusos preferían los rojos a los blancos, ya que pensaban que éstos les quitarían la tierra y traerían de nuevo al zar, la nobleza y los llamados «boorzhooi» (burgueses). Encarnaban la revolución que la mayoría de los rusos habían querido. Y la Revolución rusa, no lo olviden, la hicieron las masas y durante sus primeros diez años su destino lo determinaron las masas rusas, lo que las masas querían o no estaban dispuestas a tolerar. El estalinismo puso fin a esto.

En segundo lugar, los bolcheviques resistieron porque eran la única fuerza potencial de gobierno de la nación después del zar. En 1917 la alternativa no era, ni podía ser, entre una Rusia democrática y una Rusia dictatorial, sino entre una Rusia y ninguna Rusia. Aquí la estructura leninista centralizada del Partido Bolchevique, institución construida para la acción disciplinada y, por ende, *de facto* para edificar el estado, fue esencial, aunque el coste para la libertad fue mayor que bajo el zarismo. Pero: si no los bolcheviques, entonces nadie. De hecho, uno de los pocos logros de la Revolución rusa que ni tan sólo sus enemigos niegan es que, a diferencia de los otros imperios multinacionales que fueron derrotados en la primera guerra mundial, los Habsburgo y los otomanos, Rusia no se rompió en pedazos. La Revolución rusa la salvó como estado multinacional y bicontinental. Subestimamos sistemáticamente el atractivo que, por tanto, la Rusia soviética tenía para los patriotas rusos apolíticos, e incluso de derechas, tanto durante la guerra civil como después de ella: ¿de qué otra manera podemos explicar el curioso regreso de un grupo reducido pero influyente de emigrados rusos, tanto civiles como militares, en el período del plan quinquenal? (Puede que más adelante algunos lamentasen haber vuelto.)

En tercer lugar, perduraron porque el atractivo de su causa no era puramente ruso. Puede que en la guerra civil las potencias extranjeras, por diversas razones, apoyaran sin entusiasmo a los ejércitos blancos, que eran varios y mutuamente hostiles; pero después de la Gran Guerra supieron que no

podían enviar fuerzas propias en gran número para proseguir la guerra, y menos aún contra el régimen que sus soldados consideraban el de la revolución obrera. Asimismo, después de la guerra los bolcheviques recuperaron el control del Transcáucaso esencialmente porque Turquía vio en ellos una fuerza contra los imperialismos británico y francés. Hasta la vencida Alemania, que confiaba en su propia inmunidad al bolchevismo, se mostró dispuesta a llegar a un acuerdo con los bolcheviques. En todo caso, cuando el ejército rojo derrotó a los agresores polacos en 1920 y avanzó hasta Varsovia, el general Seeckt del ejército alemán envió a Enver Bajá a Rusia con el encargo de sugerir algo que sorprende por su parecido con la partición de Polonia en 1939 de acuerdo con las cláusulas secretas del pacto que firmaron Molotov y Ribbentrop. La derrota del ejército rojo ante las puertas de Varsovia puso fin a tales sugerencias.

Pero las repercusiones internacionales de la Revolución de octubre me llevan a la última cuestión, que es también mi conclusión. La Revolución rusa tiene en realidad dos historias entretejidas: su efecto en Rusia y su efecto en el mundo. No debemos confundirlas. Sin la segunda, sólo se hubiera ocupado de ella un puñado de historiadores especializados. Fuera de los Estados Unidos, lo único que mucha gente sabe de la guerra de Secesión es que sirve de marco a *Lo que el viento se llevó*. Y, pese a ello, fue a la vez la mayor guerra que hubo entre 1815 y 1914 como, con mucho, la mayor guerra de la historia de los Estados Unidos, y también puede decirse que fue como una segunda guerra de la independencia. Significó y significa mucho dentro de los Estados Unidos, pero muy poco fuera de ellos, porque tuvo escasos efectos obvios en lo que sucedió en otros países, aparte de los situados más allá de sus fronteras meridionales.

En cambio, tanto en la historia de Rusia como en la historia del mundo en el siglo XX la Revolución rusa es un fenómeno sobresaliente, pero no el mismo tipo de fenómeno. ¿Qué ha significado para los pueblos rusos? Llevó a Rusia a la cumbre de su poder y su prestigio en el plano internacional, la situó muy por encima de todo lo que se logró bajo los zares. Stalin tiene un lugar importante y permanente en la historia de Rusia, tan seguro como el de Pedro el Grande. Modernizó gran parte de un país atrasado, pero, aunque sus logros fueron titánicos —y no fue el menor de ellos el haber podido derrotar a Alemania en la segunda guerra mundial—, el coste humano fue enorme, su economía no tenía porvenir y estaba destinada al fracaso y su sistema político se desmoronó. Hay que reconocer que, para la mayoría de sus habitantes que la recuerdan, la vieja era soviética sin duda parece mucho mejor que lo que los antiguos pueblos soviéticos están pasando en la actualidad y seguirán pasando durante mucho tiempo. Pero es demasiado pronto para hacer un balance histórico.

Debemos dejar que los diversos pueblos socialistas y ex socialistas hagan su propia valoración de las repercusiones que la Revolución de octubre tuvo en su historia.

En cuanto al resto del mundo, sólo la conocimos de segunda mano.

Como fuerza para la liberación en el antiguo mundo colonial y, en toda Europa, antes de la segunda guerra mundial y durante ella; como el enemigo por antonomasia de los Estados Unidos y, de hecho, de todos los regímenes conservadores y capitalistas durante la mayor parte del siglo, excepto entre 1933 y 1945; como sistema que inspiraba un profundo (y comprensible) desagrado entre los liberales y los partidarios de la democracia parlamentaria, pero que al mismo tiempo la izquierda del mundo industrial reconoció, a partir de los años treinta, como algo que asustaba a los ricos y les obligaba a conceder cierta prioridad política a las preocupaciones de los pobres. La terrible paradoja de la era soviética estriba en que el Stalin que experimentó el pueblo soviético y el Stalin que en el exterior se veía como una fuerza liberadora eran el mismo. Y fue el liberador de unos, al menos en parte, porque fue el tirano de los otros.

¿Podrán los historiadores llegar alguna vez a un consenso sobre semejante figura y sobre semejante fenómeno? No veo cómo, en el futuro próximo. Al igual que la francesa, la Revolución rusa seguirá provocando división de opiniones.

20. LA BARBARIE: GUÍA DEL USUARIO

Este texto fue una conferencia de Amnistía pronunciada en el Sheldonian Theatre de Oxford en 1994. Se publicó en New Left Review, *206 (1994), pp. 44-54.*

No he dado a mi conferencia el título de «La barbarie: guía del usuario» porque desee instruirles sobre lo que deben hacer para ser unos bárbaros. Ninguno de nosotros, por desgracia, lo necesita. La barbarie no es algo como el patinaje sobre hielo, una técnica que hay que aprender; al menos no lo es a no ser que quieran ustedes convertirse en torturadores o en alguna otra clase de especialista en actividades inhumanas. Es más bien una consecuencia de la vida en determinado contexto social e histórico, algo que forma parte del oficio, como dice Arthur Miller en *La muerte de un viajante*. La palabra «avispado» expresa mejor lo que quiero decir porque indica la adaptación real de las personas a la vida en una sociedad sin las reglas de la civilización. Al comprender esta palabra, nos hemos adaptado todos a vivir en una sociedad que es incivilizada si se compara con las pautas de nuestros abuelos o padres, incluso —si se es tan viejo como yo— de nuestra juventud. Nos hemos acostumbrado a ella. No quiero decir que los ejemplos de barbarie hayan dejado de horrorizarnos. Al contrario, sentir horror de forma periódica por alguna atrocidad poco corriente forma parte de la experiencia. Contribuye a disimular hasta qué punto nos hemos habituado a la normalidad de lo que nuestros padres —sin duda los míos— hubieran considerado que era vivir en condiciones inhumanas. Tengo la esperanza de que mi guía del usuario ayude a comprender cómo se ha llegado a esta situación.

El argumento de esta conferencia es que después de unos 150 años de declive secular, la barbarie ha ido en aumento durante la mayor parte del siglo XX, y no hay ninguna señal de que este aumento haya terminado. En este contexto, interpreto que la palabra «barbarie» significa dos cosas. La primera es el trastorno y la ruptura de los sistemas de reglas y comportamiento moral por los cuales todas las sociedades regulan las relaciones entre sus miembros y, en menor medida, entre sus miembros y los de otras sociedades. La segunda, más específica, es la inversión de lo que podríamos denominar «el proyecto de la Ilustración del siglo XVIII», a saber: la instauración de un

sistema universal de reglas y principios de comportamiento moral que se hallaban encarnados en las instituciones de estados dedicados al progreso racional de la humanidad: a la Vida, la Libertad y la Búsqueda de la Felicidad; a la Igualdad, la Libertad y la Fraternidad; o a lo que sea. Las dos cosas que entraña la palabra «barbarie» se dan en este momento y refuerzan sus mutuos efectos negativos en nuestra vida. Así pues, pienso que es obvia la relación del tema de mi conferencia con el asunto de los derechos humanos.

Permítanme aclarar la primera forma de avance de la barbarie, es decir, lo que sucede cuando desaparecen los controles tradicionales. Michael Ignatieff, en su reciente libro *Blood and Belonging*, señala la diferencia entre los pistoleros de la guerrilla kurda en 1993 y los puestos de control en Bosnia. Con gran percepción ve que en la sociedad sin estado de Kurdistán todo varón recibe un arma de fuego cuando llega a la adolescencia. Ir armado significa sencillamente que el chico ha dejado de ser niño y debe comportarse como un hombre. «El acento de significado en la cultura del arma de fuego refuerza de este modo la responsabilidad, la sobriedad, el deber trágico.» Las armas se disparan cuando hace falta. Al contrario, desde 1945 la mayoría de los europeos, incluidos los de los Balcanes, han vivido en sociedades donde el estado gozaba de un monopolio de la violencia legítima. Al derrumbarse los estados, se derrumbó también dicho monopolio. «Para algunos jóvenes europeos, el caos resultante de [este derrumbamiento] … ofrecía la oportunidad de entrar en un paraíso erótico del "todo está permitido". De ahí la cultura semisexual y semipornográfica de las armas de fuego en los puestos de control. Para los jóvenes había una carga erótica irresistible en el hecho de tener un poder letal en las manos» y usarlo para aterrorizar a los indefensos.[1]

Sospecho que muchas de las atrocidades que se cometen ahora en las guerras civiles de tres continentes reflejan este tipo de trastorno, que es característico del mundo de las postrimerías del siglo XX. Pero espero decir una o dos palabras sobre esto más adelante.

En cuanto a la segunda forma de avance de la barbarie, quiero declarar que soy parte interesada. Creo que una de las pocas cosas que se interponen entre nosotros y un descenso acelerado hacia las tinieblas es la serie de valores que heredamos de la Ilustración del siglo XVIII. Es una opinión que no está de moda en la actualidad, toda vez que se rechaza la Ilustración porque se la considera superficial, intelectualmente ingenua o una conspiración de hombres blancos y ya fallecidos que usaban peluca y se proponían aportar el fundamento intelectual del imperialismo occidental. Puede que sea o no sea todo esto, pero es también el único fundamento de todas las aspiraciones a edificar sociedades apropiadas para que en ellas vivieran todos los seres humanos en cualquier parte de esta Tierra, y para la declaración y la defensa de sus derechos humanos como personas. En todo caso, el progreso de la civilidad que tuvo lugar desde el siglo XVIII hasta los comienzos del XX lo lograron, abrumadora o exclusivamente bajo la influencia de la Ilustración, gobiernos constituidos por «absolutistas ilustrados», como se-

guimos llamándolos ante los estudiantes de historia, así como revolucionarios y reformadores, liberales, socialistas y comunistas, todos los cuales pertenecían a la misma familia intelectual. No lo lograron sus críticos. Esta época en que el progreso no sólo se suponía que era tanto material como moral, sino que lo era realmente, ha tocado a su fin. Pero el único criterio que nos permite juzgar el consiguiente descenso a la barbarie, en vez de limitarnos a dejar constancia del mismo, es el antiguo racionalismo de la Ilustración.

Permítanme que les muestre la anchura del abismo que hay entre el período anterior a 1914 y el nuestro. No me detendré mucho rato en el hecho de que es probable que nosotros, que hemos vivido una inhumanidad mayor, nos sintamos menos horrorizados por las modestas injusticias que escandalizaron al siglo XIX. Por ejemplo, un solo error de la justicia en Francia (el caso Dreyfus) o veinte manifestantes encerrados en la cárcel durante una noche por el ejército alemán en una población de Alsacia (el incidente de Zabern en 1913). Lo que quiero recordarles a ustedes son las pautas de conducta. Clausewitz, que escribió después de las guerras napoleónicas, daba por sentado que las fuerzas armadas de los estados civilizados no mataban a los prisioneros de guerra ni devastaban los países. Las guerras más recientes en que participó Gran Bretaña, es decir, la de las Malvinas y la del Golfo, inducen a pensar que esto ya no se da por sentado. Asimismo, citando la undécima edición de la *Encyclopaedia Britannica*, «la guerra civilizada, según nos dicen los libros de texto, se limita, en la medida de lo posible, a la incapacitación de las fuerzas armadas del enemigo; de lo contrario, la guerra continuaría hasta el exterminio de uno de los bandos. "Es con buena razón —y aquí la *Encyclopaedia* cita a Vattel, abogado internacional de la noble Ilustración del siglo XVIII— que esta práctica se ha convertido en costumbre en las naciones de Europa"». Ya no es costumbre de las naciones de Europa ni de ninguna otra parte. Antes de 1914 la opinión de que la guerra se hacía contra los combatientes y no contra las personas que no lo eran la compartían los rebeldes y los revolucionarios. El programa de Narodnaya Volya, el grupo ruso que mató al zar Alejandro III, decía explícitamente «que los individuos y grupos ajenos a su lucha contra el gobierno serían tratados como a neutrales, su persona y sus propiedades serían respetadas».[2] Más o menos en aquel tiempo Friedrich Engels condenó a los fenianos irlandeses (con quienes simpatizaba totalmente) por hacer estallar una bomba en Westminster Hall, con lo cual pusieron en peligro la vida de personas inocentes. Como antiguo revolucionario con experiencia de los conflictos armados, opinaba que la guerra debía hacerse contra los combatientes y no contra los civiles. Hoy día los revolucionarios y los terroristas no reconocen esta limitación más que los gobiernos que hacen la guerra.

Sugeriré ahora una breve cronología de este deslizamiento por la pendiente de la barbarie. Sus principales etapas son cuatro: la primera guerra mundial, el período de crisis mundial comprendido entre el derrumbamiento de 1917-1920 y el de 1944-1947, los cuatro decenios que duró la guerra fría,

y, finalmente, el derrumbamiento general de la civilización tal como la conocemos que se ha producido en gran parte del mundo en los años ochenta y después de ellos. Hay una continuidad obvia entre las tres primeras etapas. En cada una de ellas se aprendieron las anteriores lecciones de la inhumanidad del hombre para con el hombre, las cuales se convirtieron en la base de los nuevos avances de la barbarie. No hay conexiones lineales entre la tercera etapa y la cuarta. El derrumbamiento de los decenios de 1980 y 1990 no se debe a que unos seres humanos que toman decisiones hicieran cosas que resultaran bárbaras, como los proyectos de Hitler y el terror de Stalin; dementiales, como los argumentos que justificaban la carrera hacia la guerra nuclear; o ambas cosas a la vez, como la revolución cultural de Mao. Se debe a que los que toman decisiones ya no saben qué hacer con un mundo que ni ellos ni nosotros podemos controlar, y a que la explosiva transformación de la sociedad y de la economía desde 1950 produjo un derrumbamiento y una perturbación sin precedentes de las reglas que gobiernan el comportamiento de las sociedades humanas. Así pues, las etapas tercera y cuarta coinciden en parte e interactúan. Hoy día las sociedades humanas se derrumban, pero en unas circunstancias en que las pautas de conducta pública permanecen en el nivel al que se vieron reducidas a causa de los anteriores períodos de avance de la barbarie. De momento no se observan señales claras de que vayan a levantarse de nuevo.

Son varias las razones por las cuales la primera guerra mundial inició el descenso a la barbarie. En primer lugar, fue el comienzo de la era más sanguinaria de la historia hasta ahora. Zbigniew Brzezinski ha calculado recientemente que las «megamuertes» habidas entre 1914 y 1990 ascienden a 187 millones, cifra que —por especulativa que sea— puede utilizarse como razonable orden de magnitud. Calculo que corresponde a alrededor del 9 por 100 de la población mundial en 1914. Nos hemos acostumbrado a matar. En segundo lugar, los sacrificios sin límites que los gobiernos impusieron a sus propios hombres al empujarlos hacia el holocausto de Verdún e Ypres sentaron un siniestro precedente, siquiera por causar matanzas aún más ilimitadas entre el enemigo. En tercer lugar, el concepto mismo de una guerra de total movilización nacional destruyó la columna central de la guerra civilizada, es decir, la distinción entre combatientes y no combatientes. En cuarto lugar, la guerra mundial de 1914-1918 fue la primera contienda importante, al menos en Europa, que tuvo lugar en circunstancias políticas de carácter democrático y su protagonista fue la población entera o ésta participó activamente en ella. Por desgracia, las democracias raramente se movilizan a causa de las guerras cuando consideran que éstas son meros incidentes de la política internacional basada en el poder, como las veían los antiguos ministerios de asuntos exteriores. Tampoco las hacen como los soldados o los boxeadores profesionales para quienes la guerra es una actividad que no requiere odiar al enemigo, siempre y cuando éste luche de acuerdo con las reglas de la profesión. Las democracias, como sabemos por experiencia, requieren enemigos demonizados. Esto, como se vería durante la guerra fría,

facilita el progreso de la barbarie. Finalmente, la escala del derrumbamiento social y político, la revolución social y la contrarrevolución que siguieron a la Gran Guerra no tenía precedente alguno.

Esta era de derrumbamiento y revolución dominó los treinta años que empezaron en 1917. El siglo XX se convirtió, entre otras cosas, en una era de guerras religiosas en las que un liberalismo capitalista, a la defensiva y en retirada desde 1947 se enfrentaba a movimientos tanto de comunismo soviético como de tipo fascista, los cuales también deseaban destruirse mutuamente. De hecho, la única amenaza real que se cernía sobre el capitalismo liberal en el interior, aparte de su propio derrumbamiento después de 1914, procedía de la derecha. Entre 1920 y la caída de Hitler ningún régimen en ninguna parte fue derribado por una revolución comunista o socialista. Pero la amenaza comunista, al ir dirigida contra la propiedad y los privilegios sociales, infundía más miedo. No era esta una situación propicia al retorno de los valores civilizados. Tanto más cuanto que la guerra había dejado un negro poso de impiedad y violencia, además de numerosos hombres que habían conocido ambas cosas y seguían apegados a ellas. Muchos de estos hombres proporcionaron el material humano para una innovación que realmente no había existido jamás antes de 1914, a saber: escuadrones casi oficiales o tolerados de matones y asesinos que hacían el trabajo sucio que los gobiernos aún no estaban preparados para hacer oficialmente: *Freikorps*, *Black and Tans*, *squadristi*. En todo caso, la violencia era cada vez mayor. Hace ya mucho tiempo que llamó la atención el enorme y repentino aumento del número de asesinatos políticos que hubo después de la guerra, por ejemplo la de Franklin Ford, el historiador de Harvard. Asimismo, que yo sepa no hay ningún precedente anterior a 1914 de las sangrientas luchas callejeras entre adversarios políticos organizados que llegaron a ser muy comunes tanto en la Alemania de Weimar como en Austria a finales de los años veinte. Y donde había un precedente, éste era casi trivial. En los disturbios y batallas de Belfast en 1921 murieron más personas de las que habían encontrado una muerte violenta durante todo el siglo XIX en aquella tumultuosa ciudad: 428. Y, sin embargo, los que luchaban por las calles no eran necesariamente viejos soldados que le habían tomado afición a la guerra, aunque sí lo era el 57 por 100 de los primeros afiliados al Partido Fascista italiano. Tres cuartas partes de las tropas de choque nazis de 1933 las formaban hombres demasiado jóvenes para haber estado en la guerra. La guerra, la indumentaria que era casi un uniforme (las tristemente célebres camisas pardas) y las armas de fuego proporcionaban ahora un modelo para los jóvenes desposeídos.

He señalado que después de 1917 la historia del siglo XX sería la de una era de guerras de religión. «No hay ninguna guerra verdadera excepto la guerra religiosa», escribió uno de los oficiales franceses que pusieron en marcha la barbarie de la política contra los insurgentes argelinos en el decenio de 1950.[5] Sin embargo, lo que hizo que la crueldad, que es resultado natural de las guerras religiosas, fuera más brutal e inhumana fue el hecho de

que la causa del bien (esto es, de las grandes potencias occidentales) se enfrentara a la causa del mal, cuyos representantes, la mayoría de las veces, eran gentes que veían rechazada su reivindicación de la condición de seres humanos de pleno derecho. La revolución social, y en especial la rebelión colonial, era un desafío al sentido de una superioridad *natural*, por así decirlo, sancionada divina o cósmicamente, de los de arriba sobre los de abajo en sociedades que eran de naturaleza desigual, ya fuera por nacimiento o por sus logros. La lucha de clases, como nos recordó la señora Thatcher, suele dirigirse con más rencor desde arriba que desde abajo. La idea de que personas cuya inferioridad perpetua es un dato de la naturaleza, especialmente cuando se manifiesta por medio del color de la piel, reivindiquen la igualdad con sus superiores naturales —y no digamos si se rebelan contra ellos— era escandalosa en sí misma. Si así ocurría en la relación entre las clases altas y las bajas, más aún se daba en la relación entre razas. Cabe preguntarse si en 1919 el general Dyer hubiese ordenado a sus hombres que dispararan contra una multitud y causasen 379 muertos si los componentes de la misma hubieran sido ingleses, o incluso irlandeses, en lugar de indios, o si el escenario hubiera sido Glasgow en vez de Amritsar. Es casi seguro que no. La barbarie de la Alemania nazi fue mucho mayor contra los rusos, los polacos, los judíos y otras personas consideradas infrahumanas que contra los europeos occidentales.

Y, sin embargo, la falta de piedad implícita en las relaciones entre los que se creían superiores «por naturaleza» y los que eran sus inferiores supuestamente también «por naturaleza» no hizo más que acelerar el avance de la barbarie latente en todo enfrentamiento entre Dios y el Diablo. Porque en estos enfrentamientos apocalípticos sólo puede haber un resultado: la victoria total o la derrota total. No podría concebirse nada peor que el triunfo del Diablo. Como se decía durante la guerra fría: «Mejor muertos que rojos», lo cual, en cualquier sentido literal, es una afirmación absurda. En semejante lucha el fin necesariamente justificaba cualquier medio. Si la única manera de derrotar al Diablo era empleando medios diabólicos, eso era lo que teníamos que hacer. ¿Por qué, si no, los más apacibles y civilizados científicos occidentales iban a instar a sus gobiernos a fabricar la bomba atómica? Si el otro bando es diabólico, entonces debemos dar por sentado que usará medios diabólicos, aunque no los use en este momento. No pretendo decir que Einstein se equivocó al considerar que una victoria de Hitler era el peor de los males imaginables, sólo trato de poner en claro la lógica de estos enfrentamientos, que forzosamente llevaba al incremento mutuo de la barbarie. Resulta bastante más claro en el caso de la guerra fría. El argumento del famoso «telegrama largo» de Kennan en 1946, que proporcionó la justificación ideológica de la guerra fría, no era diferente de lo que los diplomáticos británicos decían constantemente sobre Rusia durante todo el siglo XIX: debemos contenerla, si es necesario mediante la amenaza de emplear la fuerza, o avanzará sobre Constantinopla y la frontera india. Pero durante el siglo XIX el gobierno británico raramente perdió la calma a causa de este asunto. La diplomacia, la «gran par-

tida» entre agentes secretos, hasta alguna que otra guerra, no se confundían con el Apocalipsis. Tras la Revolución de octubre sí se produjo tal confusión. Palmerston lo hubiera desaprobado; me parece que también Kennan acabó desaprobándolo

Es más fácil ver por qué la civilización retrocedió entre el Tratado de Versalles y el lanzamiento de la bomba sobre Hiroshima. El hecho de que en la segunda guerra mundial, a diferencia de la primera, un bando lo integraran beligerantes que rechazaban específicamente los valores de la civilización del siglo XIX y de la Ilustración habla por sí solo. Puede que necesitemos explicar por qué la civilización del siglo XIX no se recuperó de la primera guerra mundial, en contra de las expectativas de muchos. Pero sabemos que no. Empezó una era de catástrofes: guerras seguidas de revoluciones sociales, fin de los imperios, derrumbamiento de la economía mundial liberal, retirada ininterrumpida de los gobiernos constitucionales y democráticos, ascensión del fascismo y el nazismo. Que la civilización retrocediera no es muy extraño, en especial cuando consideramos que el período terminó con la mayor de todas las escuelas de barbarie, la segunda guerra mundial. Así que me permitirán que pase por alto la era de las catástrofes y me ocupe de un fenómeno que es a la vez deprimente y curioso, a saber: el avance de la barbarie en Occidente después de la segunda guerra mundial. Lejos de ser una era de catástrofes, el tercer cuarto del siglo XX fue una era de triunfo para un capitalismo liberal reformado y restaurado, por lo menos en los principales países donde había «una economía de mercado desarrollada». Produjo una sólida estabilidad política acompañada de una prosperidad económica sin parangón. Y, a pesar de ello, el avance de la barbarie continuó. Permítanme que, a modo de ejemplo, les hable de algo desagradable: la tortura.

No necesito decirles que a partir de 1782, en diversos momentos, la tortura fue eliminada oficialmente de los procedimientos judiciales. En teoría dejó de tolerarse como parte del aparato coactivo del estado. Los prejuicios contra ella eran tan fuertes, que no se restauró después de la derrota de la Revolución francesa, que, por supuesto, la había abolido. El famoso o tristemente célebre Vidocq, el ex presidiario convertido en jefe de policía bajo la Restauración, y modelo de Vautrin, el personaje de Balzac, carecía por completo de escrúpulos, pero no torturaba. Cabe sospechar que en los rincones de la barbarie tradicional que se resistieron al progreso moral —por ejemplo, en las prisiones militares o en instituciones parecidas— la tortura no se extinguió del todo o por lo menos no desapareció su recuerdo. Me sorprende que la forma básica de tortura que aplicaban los coroneles griegos en 1967-1974 fuera, de hecho, el antiguo *bastinado* turco —que consistía en golpear la planta de los pies— pese a que ninguna parte de Grecia había estado bajo administración turca durante casi cincuenta años. También podemos suponer que los métodos civilizados tardaron más en llegar a los países donde el gobierno luchaba contra elementos subversivos, como en la Okrana zarista.

Los principales progresos que hizo la tortura entre las dos guerras mundiales tuvieron lugar bajo regímenes comunistas y fascistas. El fascismo, que

no estaba comprometido con la Ilustración, practicaba la tortura sin límites. Los bolcheviques, al igual que los jacobinos, abolieron oficialmente los métodos que utilizaba la Okrana, pero de modo casi inmediato crearon la Cheka, que no reconocía ninguna restricción en su lucha en defensa de la revolución. Con todo, una circular telegráfica que Stalin mandó en 1939 induce a pensar que después de la Gran Guerra «la aplicación de los métodos de presión física por parte de la NKVD [la sucesora de la Cheka]» no fue legitimada oficialmente hasta 1937, es decir, fue legitimada como parte del Gran Terror estalinista. De hecho, pasó a ser obligatoria en ciertos casos. Estos métodos se exportarían a los satélites europeos de la Unión Soviética después de 1945, pero cabe suponer que en estos regímenes nuevos había policías con experiencia de tales actividades en los regímenes de la ocupación nazi.

No obstante, me inclino a pensar que la tortura occidental no aprendió mucho de la soviética, ni la imitó, aunque es posible que las técnicas de manipulación mental debieran más a las técnicas chinas que los periodistas denominaron «lavado de cerebro» al tener conocimiento de ellas durante la guerra de Corea. Es casi seguro que el modelo fue la tortura fascista, en particular tal como la practicaban los alemanes en la represión de los movimientos de resistencia durante la segunda guerra mundial. Sin embargo, no deberíamos subestimar la buena disposición a aprender las lecciones incluso de los campos de concentración. Como sabemos ahora, gracias a las revelaciones de la administración Clinton, a partir de poco después del final de la contienda y hasta bien entrado el decenio de 1970, los Estados Unidos llevaron a cabo experimentos sistemáticos de radiación con seres humanos, elegidos entre las personas a las que se consideraba de valor social inferior. Al igual que los experimentos nazis, los que llevaron a cabo los norteamericanos eran dirigidos o al menos supervisados por médicos, profesión cuyos miembros, y lo digo con pesar, permitían con demasiada frecuencia que se les mezclara en la práctica de la tortura en todos los países. Al menos uno de los médicos a quienes desagradaban estos experimentos protestó ante sus superiores y les dijo que «olían a Buchenwald». Cabe pensar que no fue el único en percatarse del parecido.

Permítanme ahora que introduzca a Amnistía, en beneficio de la cual se celebran estas conferencias. Esta organización, como ustedes saben, se fundó en 1961, principalmente para proteger a los presos políticos y a otros presos de conciencia. Estos hombres y estas mujeres excelentes descubrieron con sorpresa que también tenían que ocuparse del uso sistemático de la tortura por parte de los gobiernos —o de organismos gubernamentales apenas disimulados— en países donde no esperaban encontrarla. Quizá el provincianismo anglosajón sea lo único que explica su sorpresa. Ya hacía tiempo que el empleo de la tortura por parte del ejército francés durante la guerra de independencia de Argelia, 1954-1962, era motivo de escándalo en Francia. Así que Amnistía tuvo que concentrar gran parte de sus esfuerzos en la tortura y el informe que publicó en 1975 sigue siendo fundamental.[4] Dos as-

pectos de este fenómeno llamaban la atención. En primer lugar, su empleo sistemático en el Occidente democrático era una novedad, incluso teniendo en cuenta el extraño precedente de las aguijadas eléctricas que se utilizaron en las cárceles argentinas después de 1930. El segundo aspecto consistía en que el fenómeno era ahora puramente occidental, al menos en Europa, como señaló el informe de Amnistía. «La tortura como costumbre estalinista sancionada por el gobierno ha cesado. Con unas pocas excepciones ... durante el último decenio no han llegado al mundo exterior informes de tortura en la Europa oriental.» Quizá esto sea menos sorprendente de lo que parece a primera vista. Desde la lucha a vida o muerte de la guerra civil rusa, la tortura en la URSS —en contraposición a la brutalidad general de la vida en las cárceles rusas— no se había empleado para proteger la seguridad del estado. Se usaba para otras cosas, como, por ejemplo, la organización de juicios ejemplares y parecidas formas de teatro público.

Disminuyó y cayó junto con el estalinismo. Resultó que los sistemas comunistas eran frágiles, pero, a pesar de ello, sólo fue necesario el empleo limitado, incluso nominal, de la coacción armada para mantenerlos de 1957 a 1989. En cambio, sí es más sorprendente que el período que va de mediados del decenio de 1950 a finales del de 1970 fuese la era clásica de la tortura occidental, que alcanzó su apogeo en la primera mitad de los setenta, momento en que floreció simultáneamente en la Europa mediterránea, en varios países de América Latina cuyo historial fue inmaculado hasta entonces —Chile y Uruguay son ejemplos que hacen al caso—, en Suráfrica e incluso, aunque sin aplicación de electrodos a los genitales, en Irlanda del Norte. Debería añadir que la curva de la tortura oficial en Occidente ha descendido mucho desde entonces, en parte, cabe esperar, gracias a los esfuerzos de Amnistía. Con todo, la edición de 1992 de la admirable *World Human Rights Guide* deja constancia de que se recurría a la tortura en 62 de los 104 países que examinó y sólo dio el visto bueno sin reservas a quince.

¿Cómo se explica este fenómeno deprimente? Desde luego, no puede explicarse mediante la racionalización oficial de la costumbre, como en la británica Comisión Compton, que de forma más bien ambigua informó de lo sucedido en Irlanda del Norte en 1972. Habló de «información que por motivos operacionales era necesario obtener tan rápidamente como fuera posible».[5] Pero esto no era ninguna explicación. No era más que otra forma de decir que los gobiernos habían dado paso a la barbarie, esto es, que ya no aceptaban la convención según la cual los prisioneros de guerra no están obligados a decir a sus captores más que su nombre, su graduación y su número, y que no se usará la tortura para arrancarles más información, por apremiante que sea la necesidad operacional.

Sugiero que intervienen en ello tres factores. El aumento de la barbarie occidental después de 1945 tuvo lugar con el trasfondo de las locuras de la guerra fría, período que algún día a los historiadores les resultará tan difícil de comprender como la caza de brujas de los siglos XV y XVI. No voy a decir nada más sobre ello aquí y me limitaré a señalar que el extraordinario

supuesto de que la disposición a desencadenar el holocausto nuclear de un momento a otro fue lo único que protegió al mundo occidental de su inmediato derrocamiento por parte de la tiranía totalitaria fue suficiente en sí misma para mermar todas las pautas de civilidad aceptadas. Asimismo, es obvio que la tortura occidental surgió al principio, en escala significativa, como parte del inútil intento de una potencia colonial, o, en todo caso, de las fuerzas armadas francesas, de preservar su imperio en Indochina y el norte de África. Nada ofrecía más probabilidades de cometer barbaridades que la supresión de las razas inferiores por parte de las fuerzas de un estado que poco antes había experimentado la barbarie a manos de la Alemania nazi y sus colaboradores. Tal vez sea significativo que, siguiendo el ejemplo francés, en otros países, según parece, la tortura sistemática la hayan aplicado principalmente los militares más que la policía.

En los años sesenta, tras la Revolución cubana y la radicalización de los estudiantes, hubo que contar con un tercer elemento. Me refiero a la aparición de movimientos de insurrectos y terroristas que en esencia representaban intentos de grupos minoritarios de crear situaciones revolucionarias mediante actos de voluntad. La estrategia básica de tales grupos era la polarización. Esperaban que, demostrando que el régimen enemigo había perdido el control de la situación o —donde ésta era menos favorable— provocándolo para que desencadenase la represión general, empujarían a las masas pasivas a apoyar a los rebeldes. Ambas variantes eran peligrosas. La segunda era una franca invitación a una especie de mutua escalada de terror y contraterror. Un gobierno tenía que ser muy sensato para resistir la tentación; ni siquiera los británicos en Irlanda del Norte conservaron la serenidad en los primeros años. Varios regímenes, especialmente militares, no se resistieron. No hace falta que añada que en una competición de barbarie comparada las fuerzas del estado llevaban las de ganar... y ganaban.

Pero un siniestro aire de irrealidad envolvía estas guerras subterráneas. Excepto en las restantes luchas por la liberación de colonias, y tal vez en América Central, lo que estaba en juego era menos importante que lo que decían los dos bandos. La revolución socialista no estaba en el orden del día de las diversas brigadas terroristas de izquierdas. Sus probabilidades reales de vencer y derrocar a los regímenes existentes mediante la insurrección eran insignificantes, y se sabía que lo eran. Lo que realmente asustaba a los reaccionarios no eran los estudiantes con armas de fuego, sino los movimientos de masas que, como Allende en Chile y los peronistas en Argentina, podían ganar en las elecciones, lo cual era imposible en el caso de los pistoleros. El ejemplo de Italia demuestra que la política habitual podía seguir casi como antes, incluso en presencia del más fuerte de estos grupos de insurrectos en Europa, las brigadas rojas. El logro principal de los neoinsurrectos fue, pues, permitir que se aumentara el nivel general de fuerza y violencia. El decenio de 1970 dejó un legado de tortura, asesinatos y terror en el antes democrático Chile, donde el objetivo no era proteger a un régimen militar que no corría ningún peligro de que lo derribasen, sino enseñar humildad a los pobres e ins-

taurar un sistema de economía de mercado libre que estuviera a salvo de la oposición política y de los sindicatos. En el relativamente pacífico Brasil, que no era una cultura de naturaleza sanguinaria como Colombia o México, dejó un legado de escuadrones de la muerte integrados por policías que daban batidas por las ciudades con la intención de liquidar a los «antisociales» y a los niños sin hogar que vivían en las calles. Dejó un legado, en casi todo Occidente, de doctrinas «contra la insurrección» que puedo sintetizar empleando las palabras de uno de los autores que examinaron estos escritos: «Descontento hay siempre, pero la resistencia sólo tiene una probabilidad de triunfar contra un régimen liberal-democrático, o contra un sistema autoritario anticuado e incapaz».[6] En resumen, la lección de los años setenta fue que la barbarie es más eficaz que la civilización. Ha debilitado de modo permanente las limitaciones que impone la civilización.

Permítanme que me ocupe finalmente del período actual. Las guerras de religión en su forma característica del siglo XX más o menos han terminado, aunque han dejado un substrato de barbarie pública. Tal vez llevamos camino de volver a las guerras de religión en el sentido antiguo de la expresión, pero me permitirán que deje de lado este nuevo ejemplo del repliegue de la civilización. El actual caos de conflictos nacionalistas y guerras civiles no debemos verlo como un fenómeno ideológico, en absoluto, y todavía menos como la reaparición de fuerzas primordiales que durante demasiado tiempo se han visto suprimidas por el comunismo o el universalismo occidental o como se llame en la actual jerga interesada de los militantes de la política de identidad. Es, a mi modo de ver, una respuesta a un derrumbamiento doble: el del orden político que representan los estados que funcionan —cualquier estado eficaz que vigile para evitar la caída en la anarquía de Hobbes— y el de los antiguos marcos de las relaciones sociales en gran parte del mundo, es decir, cualquier marco que vigile para evitar la *anomie* de Durkheim.

Creo que los horrores de las actuales guerras civiles son fruto de este doble derrumbamiento. No son la vuelta a antiguas salvajadas, por muchos recuerdos ancestrales que perduren en las montañas de Herzegovina y Krajina. La fuerza mayor de una dictadura comunista no impidió que las comunidades bosnias se degollaran mutuamente. Vivían juntas en paz y, al menos entre alrededor del 50 por 100 de la población urbana de Yugoslavia, miembros de una se casaban con miembros de la otra con una frecuencia inconcebible en sociedades realmente segregadas como el Ulster o las comunidades raciales de los Estados Unidos. Si el estado británico hubiera abdicado en el Ulster como abdicó el estado yugoslavo, hubiéramos tenido muchos más muertos que los 3.000 que ha habido en un cuarto de siglo. Asimismo, como ha resaltado muy bien Michael Ignatieff, gran parte de las atrocidades de esta guerra son obra de una variante típicamente contemporánea de las «clases peligrosas», a saber: varones jóvenes y desarraigados, de edades comprendidas entre la pubertad y el matrimonio, para los cuales ya no existen reglas y límites de comportamiento aceptados o eficaces: ni siquiera las reglas de

la violencia que se aceptan en una sociedad tradicional de luchadores machistas.

Y esto, desde luego, es lo que vincula el explosivo derrumbamiento del orden político y social de la periferia de nuestro sistema mundial con el hundimiento más lento de los centros de la sociedad desarrollada. En ambas regiones cometen cosas incalificables personas que ya no tienen guías sociales que rijan sus actos. La vieja Inglaterra tradicional que la señora Thatcher tanto hizo por enterrar se apoyaba en la enorme fuerza de la costumbre y las convenciones. Uno no hacía «lo que debería» hacerse, sino lo que *se* hacía: «lo que está bien visto», como se decía. Pero ya no sabemos en qué consiste «lo que está bien visto»; sólo existe «lo particular».

En estas circunstancias de desintegración social y política, deberíamos esperar un descenso de la civilidad en todo caso, y un crecimiento de la barbarie. Y, sin embargo, lo que ha hecho que las cosas fueran peores, lo que sin duda hará que empeoren en el futuro, es ese desmantelamiento constante de las defensas que la civilización de la Ilustración había levantado contra la barbarie y que he intentado bosquejar en la presente conferencia. Porque lo peor del asunto es que nos hemos acostumbrado a lo inhumano. Hemos aprendido a tolerar lo intolerable.

La guerra total y la guerra fría nos han lavado el cerebro y nos han hecho aceptar la barbarie. Peor aún: han hecho que la barbarie pareciese no tener importancia, comparada con cosas más importantes como el ganar dinero. Permítanme concluir con la historia de uno de los últimos avances de la civilización del siglo XIX, a saber: la prohibición de la guerra química y biológica, armas ideadas esencialmente para sembrar el terror, ya que su verdadero valor operacional es escaso. Mediante acuerdo virtualmente universal fueron prohibidas después de la primera guerra mundial al amparo del Protocolo de Ginebra de 1925, que debía entrar en vigor en 1928. La prohibición resistió durante la segunda guerra mundial, excepto, naturalmente, en Etiopía. En 1987 fue rota de modo despectivo y provocativo por Saddam Hussein, que mató a varios miles de ciudadanos suyos con bombas de gas tóxico. ¿Quién protestó? Sólo el viejo «ejército teatral de los buenos», y ni siquiera todos sus componentes; como sabemos quienes intentamos recoger firmas en aquellos momentos. ¿Por qué tan poco escándalo? En parte porque ya hacía tiempo que se había abandonado silenciosamente el rechazo absoluto de estas armas inhumanas. Se había suavizado hasta dejarlo en la promesa de no ser los primeros en utilizarlas, pero, por supuesto, si el otro bando las empleaba... Más de cuarenta estados, con los Estados Unidos a la cabeza, adoptaron esta postura en la resolución de 1969 de la ONU contra la guerra química. La oposición a la guerra biológica siguió siendo más fuerte. Los medios de hacerla debían destruirse totalmente al amparo de un acuerdo de 1972: pero no los químicos. Podríamos decir que el gas tóxico había sido domesticado con discreción. Los países pobres lo veían ahora sencillamente como un posible medio de contrarrestar las armas nucleares. Con todo, era terrible. Y, a pesar de ello —¿es necesario que se lo recuerde a ustedes?—, el gobierno británico y

otros gobiernos del mundo democrático y liberal, lejos de protestar, callaron e hicieron todo lo posible por ocultar las cosas a sus ciudadanos, al tiempo que animaban a sus comerciantes a vender más armas a Saddam, entre ellas las necesarias para gasear a más ciudadanos suyos. No se escandalizaron, hasta que Saddam hizo algo verdaderamente intolerable. No necesito recordarles qué fue: atacó los campos petrolíferos que los Estados Unidos consideraban vitales.

21. LA HISTORIA DE LA IDENTIDAD NO ES SUFICIENTE

El presente ensayo, que discrepa del relativismo de algunas de las actuales modas intelectuales («posmodernas»), lo escribí para un número especial sobre historia, dirigido por mi amigo el profesor François Bédarida, director durante mucho tiempo del Institut pour l'Histoire du Temps Présent, destinado a la revista Diogenes, *42/4 (1994), con el título de «The Historian between the Quest for the Universal and the Quest for Identity».*

I

Quizá lo mejor sería empezar este examen de la difícil situación del historiador con una experiencia concreta. A principios del verano de 1944, mientras el ejército alemán se retiraba hacia el norte de Italia para establecer un frente más fácil de defender contra el avance de las fuerzas aliadas a lo largo de la llamada Línea Gótica en los Apeninos, sus unidades perpetraron varias matanzas, que solían justificar diciendo que eran represalias por las actividades de los «bandidos» (esto es, los partisanos). Unos cincuenta años más tarde, algunas de estas matanzas ocurridas en la provincia de Arezzo, de las que hasta entonces sólo se acordaban los supervivientes de los pueblos y los historiadores locales de la Resistencia, fueron el motivo de que se celebrara una conferencia internacional sobre el recuerdo de las matanzas perpetradas por los alemanes en la segunda guerra mundial.

La conferencia reunió no sólo a historiadores y científicos sociales de varios países del este y el oeste de Europa y los Estados Unidos, sino también a supervivientes del lugar, antiguos miembros de la Resistencia y otros interesados. Ningún tema podía ser menos puramente «académico», incluso cincuenta años después de que 175 hombres fueran separados de sus mujeres e hijos en Civitella della Chiana, fusilados y arrojados a las casas incendiadas de su pueblo. Por tanto —y ello no tiene nada de extraño—, la conferencia se celebró en un extraordinario ambiente de tensión y malestar. Todo el mundo era consciente de que estaban en juego asuntos de gran importancia política, incluso existencial. Cada uno de los historiadores presentes no podía por menos de preguntarse sobre la relación de la historia con el presente.

Después de todo, hacía tan sólo unas semanas Italia, por primera vez desde 1943, había elegido un gobierno en el que había fascistas y que estaba entregado al anticomunismo al tiempo que afirmaba que la resistencia del período 1943-1945 no había sido un movimiento de liberación nacional y, en todo caso, el asunto pertenecía a un pasado remoto que no tenía nada que ver con el presente y debía olvidarse.

Todo el mundo se sentía molesto. Los supervivientes de los tiempos de la resistencia y las matanzas estaban molestos al ver que se sacaban a relucir cosas que, como sabían todos los hombres y las mujeres del país, era mejor no nombrar. ¿Cómo, salvo mediante un acuerdo tácito de enterrar los conflictos del pasado, hubiera podido recuperar la vida rural algún tipo de «normalidad» después de 1945? (Un historiador norteamericano presentó un trabajo perceptivo sobre este mecanismo de silencio selectivo en un pueblo de Istria donde había nacido su esposa, que era croata.) Los antiguos partisanos y, de hecho, la opinión pública de la Toscana, región profundamente izquierdista, se sentían molestos por vivir en unos momentos en que la república italiana rechazaba de modo oficial la tradición de la resistencia contra Hitler y Mussolini, que ellos (con razón) consideraban el fundamento de dicha república. Los historiadores jóvenes, y cabe suponer que principalmente de izquierdas, que habían entrevistado o vuelto a entrevistar a los habitantes de los pueblos con vistas a la conferencia, se escandalizaron al ver que, como mínimo en un pueblo muy católico, los habitantes culpaban de las matanzas menos a los alemanes que a los jóvenes del lugar que se habían unido a los partisanos y, según creían, habían sumido irresponsablemente sus hogares en el desastre.

Otros historiadores tenían sus propias razones para sentirse contrariados. Resultaba obvio que a los historiadores alemanes presentes les obsesionaba el recuerdo de lo que sus padres o abuelos habían hecho o dejado de hacer en 1944. Virtualmente todos los historiadores no italianos, y varios italianos, nunca habían oído hablar de las matanzas que habían sido el motivo de que se organizase la conferencia: lo cual era un inquietante recordatorio de la pura arbitrariedad de la permanencia y la memoria históricas. ¿Por qué algunas experiencias se habían convertido en parte de una memoria histórica más amplia, pero no podía decirse lo mismo de tantas otras? Los participantes rusos no ocultaban su creencia de que concentrar toda aquella erudición para hablar de las atrocidades nazis era un medio de desviar la atención de los horrores de Stalin. Los especialistas en la historia de la segunda guerra mundial, fuera cual fuese su nacionalidad, no podían evitar preguntarse, cincuenta años después del acontecimiento, si las matanzas de inocentes habidas en aquella primavera —y que, según se dijo, habían afectado a más del 1 por 100 de la población de la provincia de Arezzo— eran un precio justificable a cambio del hostigamiento militar relativamente poco importante que se había infligido a unas fuerzas alemanas que, en todo caso, ya pensaban retirarse de la zona en cuestión de días o, a lo sumo, semanas.

El tema mismo de la conferencia, la atrocidad, no podía abordarse de modo desapasionado. Con mucho acierto, no se prestó atención sólo a la mi-

crohistoria local, sino que también se habló de las mayores atrocidades genocidas, algunos de cuyos principales historiadores se encontraban presentes, y el problema, más amplio, de cómo se recuerdan o pueden recordarse estas cosas. Sin embargo, mientras permanecíamos en la *piazza* reconstruida de un pueblo que había sido destruido en otro tiempo y escuchábamos la prolija narración conmemorativa que los supervivientes y los hijos de los muertos habían construido acerca de aquel terrible día de 1944, ¿cómo podíamos dejar de observar que nuestro tipo de historia no sólo era incompatible con el suyo, sino que, además, en algunos aspectos la perjudicaba? ¿Cuál era la naturaleza de la comunicación entre el historiador que presentó al alcalde del pueblo la transcripción de los resultados de la investigación que llevó a cabo el ejército británico pocos días después de ocurrir la matanza y el alcalde que la recibió? Para uno era una fuente primaria, de archivo, mientras que para el otro era algo que reforzaba el discurso de la memoria del pueblo, que a los historiadores no les costó reconocer que era en parte mitológica. Sin embargo, aquella narración basada en la memoria representaba una forma de aceptar un trauma que era tan profundo para Civitella della Chiana como el Holocausto lo es para la totalidad del pueblo judío. Nuestra historia, pensada para la comunicación universal de lo que pudiera verificarse mediante las pruebas y la lógica, ¿tenía alguna importancia para el recuerdo de aquella gente, recuerdo que, por su propia naturaleza, era suyo y de nadie más? Era un recuerdo que, como averiguamos, la gente de los pueblos se había guardado para sí durante decenios por esta razón, negándose, impulsada por un acto que nosotros no compartíamos, a investigar los detalles de una matanza ocurrida en un pueblo vecino porque no se trataba de su pasado, sino del de sus vecinos. ¿Era nuestra historia comparable con la suya?

Resumiendo, ninguna ocasión hubiera podido exponer mejor el enfrentamiento entre la universalidad y la identidad en la historia, así como el enfrentamiento del historiador tanto con el pasado como con el presente.

No obstante, este mismo enfrentamiento demostró que para los historiadores la universalidad prevalecía necesariamente sobre la identidad. Da la casualidad de que por lo menos uno de los historiadores que asistían a la conferencia representaba ambas cosas en su persona. De niño el organizador de la conferencia había estado en la *piazza* de Civitella con su madre y había visto cómo los alemanes se llevaban a rastras a su padre para matarlo. Seguía formando parte del pueblo, donde pasaba el verano en la vieja casa de la familia. Nadie podía negar que para él, así como para todos sus seguidores, la matanza tenía recuerdos y significados que no podía tener para el resto de nosotros, ni siquiera que él leería los datos de los archivos de modo diferente de como los leería cualquier historiador que no hubiese vivido la misma experiencia. Y, pese a ello, como historiador se enfrentó a la narración conmemorativa que el pueblo se había formado exactamente de la misma manera que los historiadores para los que no tenía ningún significado personal, a saber: aplicando las reglas y los criterios de nuestra disciplina. Según sus criterios y los nuestros —según los criterios universalmente aceptados de la

disciplina—, la narración del pueblo tenía que contrastarse con las fuentes, y según dichos criterios, no era historia, aunque la formación de la memoria de aquel pueblo, su institucionalización y sus cambios a lo largo de los últimos cincuenta años formaban parte de la historia. Era en sí misma tema para la investigación histórica empleando los mismos métodos que en el caso de los acontecimientos de junio de 1944 que había tratado de aceptar. Sólo en este sentido tenía la «cultura de identidad [de Civitella]» relación con la historia de la matanza del historiador. En todos los demás aspectos, era ajena a la cuestión.

Resumiendo, en lo que se refiere a las cuestiones de las que pueden ocuparse la investigación histórica y la reacción teórica, no había y no podía haber ninguna diferencia importante entre los estudiosos para los cuales los problemas de identidad de Civitella eran insignificantes o no tenían interés y un historiador para el cual eran fundamentales desde el punto de vista existencial. Todos los historiadores presentes albergaban la esperanza de ponerse de acuerdo sobre la formulación de las preguntas relativas a las atrocidades nazis, aunque esto no quiere decir que necesariamente fueran a estar de acuerdo sobre dichas preguntas. Todos estaban de acuerdo sobre los procedimientos para dar respuesta a tales preguntas, la naturaleza de los posibles datos que permitirían responder a ellas —en la medida en que las respuestas dependieran de los datos— y la posibilidad de comparar acontecimientos que los participantes experimentaron como únicos e incomunicables. A la inversa, los que eran reacios a someter su experiencia —o la de su comunidad— a estos procedimientos, o que se negaban a aceptar sus resultados, eran ajenos a la disciplina de la historia, por más que los historiadores respetasen sus motivos y sentimientos. De hecho, entre los historiadores presentes había un consenso impresionante sobre asuntos importantes. Contrastaba notablemente con el caos de emociones variadas y opuestas que agitaban a los participantes.

II

El problema para los historiadores profesionales es que su tema tiene importantes funciones sociales y políticas. Estas funciones dependen de su trabajo —¿quién sino los historiadores descubre y toma nota del pasado?—, pero al mismo tiempo están en contradicción con sus criterios profesionales. Esta dualidad se halla en el centro de nuestro tema. Los fundadores de la *Revue Historique* eran conscientes de ello cuando, en el prólogo del primer número, afirmaron que «Estudiar el pasado de Francia, que será nuestra principal tarea, es hoy una cuestión de importancia nacional. Nos permitirá devolver a nuestro país la unidad y la fuerza moral que necesita».[1]

Por supuesto, nada estaba más lejos de su pensamiento positivista, seguro de sí mismo, que servir a su nación de alguna forma que no fuese mediante la búsqueda de la verdad. Y, con todo, los no académicos que necesitan y uti-

lizan lo que producen los historiadores, y que son su mercado mayor y políticamente decisivo, no se ven afectados por la marcada distinción entre los «procedimientos estrictamente científicos» y las «construcciones retóricas» que tan central era para los fundadores de la *Revue*. Su criterio sobre lo que es «historia buena» es «la historia que es buena para nosotros»: «nuestro país», «nuestra causa» o sencillamente «nuestra satisfacción emocional». Les guste o no les guste, los historiadores profesionales producimos la materia prima para que los no profesionales la usen bien o mal.

Es probable que el hecho de que la historia esté ligada de modo inextricable a la política contemporánea —como sigue demostrando la historiografía de la Revolución francesa— no constituya hoy una dificultad grave, toda vez que los debates de los historiadores, al menos en los países donde hay libertad intelectual, se desarrollan dentro de las reglas de la disciplina. Además, muchos de los debates de mayor carga ideológica entre historiadores profesionales se refieren a cuestiones de las que los no profesionales saben poco y les importa menos. Sin embargo, todos los seres humanos, todas las colectividades y todas las instituciones necesitan un pasado, pero sólo de vez en cuando ese pasado es el que la investigación histórica deja al descubierto. El ejemplo clásico de una cultura de la identidad que está anclada en el pasado por medio de mitos disfrazados de historia es el nacionalismo. Sobre esto Ernest Renan dijo lo siguiente hace más de cien años: «Olvidar, incluso interpretar mal la historia, es un factor esencial en la formación de una nación, motivo por el cual el progreso de los estudios históricos es a menudo un peligro para la nacionalidad». Porque las naciones son entidades históricamente novedosas que pretenden existir desde hace mucho tiempo. Inevitablemente, la versión nacionalista de su historia consiste en anacronismos, omisiones, descontextualizaciones y, en casos extremos, mentiras. En menor medida, esto ocurre en todas las formas de historia de la identidad, antiguas o nuevas.

En el pasado preacadémico pocas cosas impedían la pura invención histórica como, por ejemplo, la falsificación de manuscritos históricos (como en Bohemia), la escritura de una epopeya nacional escocesa antigua y apropiadamente gloriosa (como «Ossian», de James Macpherson), o la producción de una obra de teatro público totalmente inventada que pretendiera representar los antiguos rituales de los bardos, como en Gales. (Esto forma todavía el apogeo del National Eisteddfod o festival cultural de ese pequeño país que se celebra todos los años.) Donde tales inventos deben someterse a los análisis de un numeroso y acreditado grupo de estudiosos, esto ya no es posible. La tarea de gran parte de los primeros eruditos históricos consistía en refutar tales invenciones y deconstruir los mitos edificados sobre ellas. El gran medievalista inglés J. Horace Round forjó su reputación con una serie de disecciones sin piedad de los árboles genealógicos de familias de la nobleza británica que afirmaban descender de los invasores normandos. Round demostró que tales pretensiones eran falsas. Los análisis no son necesariamente sólo históricos. El «sudario de Turín», por nombrar un ejemplo reciente de reliquia sagrada del tipo gracias al cual amasaron su fortuna los centros

de peregrinaje medievales, no pudo resistir la prueba de la datación por el radiocarbono B a la que fue necesario someterlo.

Sin embargo, la historia como ficción ha recibido un refuerzo académico procedente de un lugar inesperado: el «creciente escepticismo sobre el proyecto de racionalidad de la Ilustración».[2] Por suerte, la moda de lo que se conoce (al menos en el discurso académico anglosajón) por el vago nombre de «posmodernismo» no ha ganado tanto terreno entre los historiadores como entre los teóricos literarios y culturales y los antropólogos sociales, ni siquiera en los Estados Unidos, pero viene a propósito del asunto que estamos examinando, porque pone en duda la distinción entre la realidad y la ficción, la realidad objetiva y el discurso conceptual. Es profundamente relativista. Si no hay ninguna distinción clara entre lo que es verdad y lo que a mí me parece que es verdad, entonces mi propia construcción de la realidad es tan buena como la de ustedes o de cualquier otra persona, porque «el discurso es el que hace este mundo, y no el espejo».[3] Citando al mismo autor, el objeto de la etnografía, y seguramente de cualquier otra investigación social e histórica, es producir un texto desarrollado de modo cooperativo, en el cual ni el tema ni el autor ni el lector ni, a decir verdad, nadie, tenga el derecho exclusivo de la «trascendencia sinóptica».[4] Si, «en el discurso histórico como en el literario, incluso el lenguaje que es de suponer descriptivo constituye lo que describe»,[5] entonces no puede considerarse privilegiada ninguna narración entre las muchas que son posible. No es por casualidad que estos puntos de vista hayan atraído de modo especial a quienes se consideran a sí mismos representantes de colectividades o entornos marginados por la cultura hegemónica de algún grupo (pongamos por caso, los varones heterosexuales, de raza blanca y de clase media que hayan recibido una educación occidental) cuya pretensión de superioridad impugnan. Pero es un error.

Sin entrar en el debate teórico en torno a estas cuestiones, es esencial que los historiadores defiendan el fundamento de su disciplina: la supremacía de los datos. Si sus textos son ficticios, y lo son en cierto sentido, pues son composiciones literarias, la materia prima de estas ficciones son hechos verificables. La existencia o inexistencia de los hornos de gas de los nazis puede determinarse atendiendo a los datos. Porque se ha determinado que existieron, quienes niegan su existencia no escriben historia, con independencia de las técnicas narrativas que empleen. Si en una novela Napoleón volviese vivo de Santa Elena, quizá sería literatura, pero no podría ser historia. Si la historia es un arte imaginativo, es un arte que no inventa, sino que organiza *objets trouvés*. Puede que la distinción parezca pedantesca y trivial a quien no sea historiador, especialmente a quien utilice material histórico para sus propios fines. ¿Qué le importa al público teatral que no haya ningún documento histórico que pruebe que lady Macbeth instó a su esposo a matar al rey Duncan, o que las brujas predijeron que Macbeth sería rey de Escocia, como en efecto lo fue en 1040-1057? ¿Qué importaba a los padres fundadores (panafricanos) de los estados poscoloniales del África Occidental que los nombres que pusieron a sus países correspondiesen a imperios

africanos medievales que no tenían ninguna relación obvia con los territorios de Ghana o Malí en la actualidad? ¿No era más importante recordarles a los habitantes del África subsahariana, después de generaciones de colonialismo, que tenían una tradición de estados independientes y poderosos en alguna parte de su continente, aunque no fuera precisamente en el hinterland de Accra?

De hecho, la insistencia del historiador —citando una vez más lo que dice el primer número de la *Revue Historique*— en «procedimientos estrictamente científicos, en los que cada afirmación va acompañada de pruebas, referencias de las fuentes y citas»,[6] a veces resulta pedantesca y trivial, especialmente ahora que ya no forma parte de una fe en la posibilidad de una verdad científica positivista y definitiva que le daba cierta grandeza ingenua. Sin embargo, los procedimientos del tribunal de justicia, que insisten en la supremacía de las pruebas tanto como los investigadores históricos, y a menudo de forma muy parecida, demuestran que la diferencia entre la realidad y la falsedad históricas no es ideológica. Es crucial para muchos propósitos prácticos de la vida cotidiana, siquiera sea porque de ella dependen la vida y la muerte o algo que es cualitativamente más importante: el dinero. Cuando una persona inocente es juzgada por asesinato y desea probar su inocencia, lo que se requiere no son las técnicas del teórico «posmoderno», sino del historiador de la vieja escuela.

Además, la posibilidad de verificación histórica de las pretensiones políticas o ideológicas puede ser importantísima, si la historicidad es la base esencial de tales pretensiones. Esto no ocurre sólo en el caso de las pretensiones territoriales de estados o comunidades, que suelen ser históricas. La campaña contra los musulmanes [en 1992] del partido integrista hindú BJP, que provocó grandes matanzas en la India, se justificó alegando razones históricas. Se pretendía que la ciudad de Ayodhya era el lugar de nacimiento del divino Rama. Por este motivo la construcción de una mezquita en un lugar sagrado de los hindúes, supuestamente por parte del conquistador mogol Babur, fue un insulto musulmán a la religión hindú y un ultraje histórico. Era necesario destruirla y construir un templo hindú en su lugar. (La mezquita fue realmente derribada por una muchedumbre de fanáticos hindúes que el BJP movilizó con tal fin en 1992.) Como era de esperar, los líderes del citado partido declararon que «las cosas de este tipo no las puede resolver el veredicto de un tribunal», ya que la base histórica de la reivindicación no existía. Los historiadores indios pudieron demostrar que antes del siglo XIX nadie había considerado que Ayodhya fuese el lugar de nacimiento de Rama y que los emperadores mogoles no tenían ninguna relación concreta con la mezquita, a la vez que se demostró jurídicamente que la reivindicación del lugar por parte de los hindúes estaba en litigio. En realidad, la tensión específica entre las comunidades religiosas era reciente. Era una bomba de relojería cuya mecha se había encendido en 1949, momento en que, a raíz de la partición de la India y la fundación del Pakistán, se había inventado un «milagro de las imágenes» que aparecían en la mezquita.[7]

Insistir en la supremacía de las pruebas y en el carácter fundamental de la distinción entre la realidad y la ficción históricas que puedan verificarse es sólo una de las maneras de ejercer la responsabilidad del historiador, y, como la invención histórica real no es lo que era en otro tiempo, quizá no la más importante. Buscar los deseos del presente en el pasado o, por decirlo con términos técnicos, el anacronismo es la técnica más común y cómoda para crear una historia que satisfaga las necesidades de lo que Benedict Anderson ha llamado «comunidades imaginadas» o colectividades, que en modo alguno son sólo nacionales.[8]

La deconstrucción de mitos políticos o sociales disfrazados de historia forma parte desde hace tiempo de las obligaciones profesionales del historiador, con independencia de sus simpatías. Los historiadores británicos, según cabe esperar, están tan comprometidos con la libertad británica como cualquier otra persona, pero esto no les impide criticar su mitología. En otro tiempo a todos los niños británicos les enseñaban en la escuela que la Carta Magna era el fundamento de las libertades británicas, pero desde la monografía que McKechnie escribió en 1914 todo universitario que estudie historia británica ha tenido que aprender que el documento que los barones arrancaron al rey Juan en 1215 no tenía como finalidad ser una declaración de la supremacía parlamentaria y de la igualdad de derechos para los ingleses libres por nacimiento, aunque como tal se la consideraría en la retórica política británica mucho después. La crítica escéptica del anacronismo histórico probablemente es hoy la principal manera en que los historiadores pueden demostrar su responsabilidad pública. El papel público más importante que desempeñan hoy, en especial en los numerosos estados que se han fundado o reconstituido desde la segunda guerra mundial, consiste en ejercer su oficio de tal modo que constituya «pour la nationalité» (y para todas las demás ideologías de identidad colectiva) «un danger».

Esto es muy obvio en los casos en que los conflictos internacionales dependen de argumentos históricos, como en la fase actual de la siempre explosiva cuestión macedónica. Todo lo referente a este incendiario asunto, que afecta a cuatro países y a la Unión Europea y puede provocar otra guerra en los Balcanes, es histórico. La historia aparente que blanden las principales partes enfrentadas es antigua, porque tanto Macedonia como Grecia (que niega a cualquier otro estado independiente incluso la utilización del nombre) reclaman ser herederas de Alejandro Magno. La historia real es relativamente contemporánea, porque la disputa actual entre Grecia y sus vecinos nace de la división de Macedonia después de las guerras balcánicas de 1912 entre Grecia, Serbia y Bulgaria. En otro tiempo, toda ella había formado parte del imperio otomano. Al final, los griegos se quedaron con la mayor parte. Siempre se han empleado términos de erudición académica, principalmente etnográficos y lingüísticos, al discutir sobre cuál de los estados sucesores tiene derecho a qué parte del territorio indefinido pero extenso de la Macedonia de antes de 1913 (porque el imperio otomano no usaba el nombre). Los argumentos griegos, que son en la actualidad los que más se oyen, se apoyan en

gran parte en historia anacrónica debido a que los argumentos étnicos y lingüísticos son más favorables a las reivindicaciones de los eslavos y posiblemente de los albanos. No son mucho más convincentes que el argumento según el cual Francia tiene derecho a reivindicar Italia porque Julio César fue el conquistador de la Galia. Un historiador que señala esto no actúa necesariamente empujado por prejuicios contra los griegos o a favor de los eslavos, aunque en estos momentos será más popular en Skopje que en Atenas. Si el mismo historiador señala que la mayoría de la población de la principal ciudad de la Macedonia (no dividida), Salónica, no podía identificarse como griega ni como eslava, sino casi con seguridad como musulmana y judía, será igualmente impopular entre los fanáticos nacionalistas de tres países.

Sin embargo, casos como este también indican las limitaciones de la función de los historiadores como destructores de mitos. En primer lugar, la fuerza de su crítica es negativa. Karl Popper nos enseñó que la prueba de la falsificación puede hacer que una teoría sea insostenible, pero no aporta en sí misma otra mejor. En segundo lugar, podemos demoler un mito sólo en la medida en que se apoye en proposiciones cuyo carácter erróneo pueda demostrarse. Es muy propio de los mitos históricos, en especial de los nacionalistas, que generalmente sólo unas cuantas de sus proposiciones puedan desacreditarse de este modo. El ritual nacional que los israelíes han construido en torno al asedio de Masada no depende de que la leyenda patriótica que aprenden los escolares israelíes y los turistas extranjeros sea una verdad histórica que pueda verificarse, y no se ve afectada seriamente por el justificable escepticismo de los especialistas en la historia de la Palestina romana. Asimismo, incluso los casos que puedan ponerse a prueba, cuando no hay datos o éstos son deficientes, contradictorios o circunstanciales, no se puede refutar de modo convincente ni siquiera una proposición muy inverosímil. Los datos pueden demostrar de forma concluyente, frente a quienes lo niegan, que el genocidio que los nazis perpetraron contra los judíos tuvo lugar, pero, aunque ningún historiador serio duda que Hitler quería la «Solución Final», no pueden demostrar que diera una orden específica en este sentido. Habida cuenta del modo en que actuaba Hitler, es poco probable que diera dicha orden por escrito y nunca se ha encontrado ninguna. Así pues, mientras que no es difícil descartar las tesis de M. Faurisson, no podemos rechazar, sin una argumentación complicada, los que presenta David Irving, como los rechaza la mayoría de los expertos en este campo.

La tercera limitación de la función del historiador como matador de mitos es aún más obvia. A la corta, es impotente contra quienes optan por creer los mitos históricos, en especial si se trata de gente que tiene poder político, lo cual, en muchos países, y especialmente en los numerosos estados nuevos, entraña el control de lo que sigue siendo el cauce más importante para impartir información histórica: las escuelas. Y, que no se olvide jamás, la historia —principalmente la historia nacional— ocupa un lugar importante en todos los sistemas conocidos de educación pública. La crítica que los historiadores indios hacen de los mitos históricos del fanatismo hindú puede

convencer a sus colegas académicos, pero no a los fanáticos del partido BJP. Los historiadores croatas y serbios que se resisten a la imposición de una leyenda nacionalista a la historia de sus estados han tenido menos influencia que los nacionalistas a larga distancia de las diásporas croata y serbia, empujados por una mitología nacionalista que es inmune a la crítica histórica.

III

Estas limitaciones no disminuyen la responsabilidad pública del historiador. Ésta se apoya, ante todo, en el hecho, que ya hemos señalado, de que los historiadores profesionales son los principales productores de la materia prima que se transforma en propaganda y mitología. Debemos ser conscientes de que es así, especialmente en una época en que van desapareciendo otros medios de conservar el pasado: la tradición oral, la memoria familiar, todo lo que depende de la eficacia de las comunicaciones intergeneracionales que se están desintegrando en las sociedades modernas. En todo caso, la historia de las grandes colectividades, nacionales o de otra clase, no se ha apoyado en la memoria popular, sino en lo que los historiadores, cronistas o aficionados a lo antiguo han escrito sobre el pasado, directamente o mediante los libros de texto, en lo que los maestros han enseñado a sus alumnos partiendo de dichos libros, en cómo los autores de narrativa, los productores de cine o los realizadores de programas de televisión y de vídeo han transformado su material. Hasta *Hamlet*, de Shakespeare, tenía su origen en la obra de un historiador, el cronista danés Saxo Grammaticus. Es esencial que los historiadores recuerden constantemente esto. Las cosechas que cultivamos en nuestros campos pueden acabar convertidas en alguna versión del opio del pueblo.

Es cierto, desde luego, que la imposibilidad de separar la historiografía de la ideología y la política del momento —toda historia, como dijo Croce, es historia contemporánea— abre las puertas al mal uso de la historia. Los historiadores no se colocan ni pueden colocarse fuera de su tema como observadores y analistas objetivos *sub specie aeternitatis*. Todos nos vemos sumidos en los supuestos de nuestro tiempo y nuestro lugar, incluso cuando practicamos algo tan alejado de las pasiones públicas de hoy como la preparación de textos antiguos para su edición. Muchos de nosotros, como el fundador de la *Revue Historique*, nos alegramos de producir trabajos que puedan ser útiles a nuestra gente o a nuestra causa. Sin duda estaremos tentados de interpretar lo que averigüemos del modo más favorable a la causa. Puede que sintamos la tentación de abstenernos de investigar temas que probablemente arrojarán una luz desfavorable sobre ella. No es extraño que los historiadores hostiles al comunismo fueran mucho más dados a investigar los trabajos forzados en la URSS que los historiadores que simpatizaban con él. Incluso puede que estemos tentados de guardar silencio sobre pruebas desfavorables, si casualmente las descubrimos, aunque luego nos remuerda la conciencia de estudiosos. Después de todo, no hay ninguna línea clara entre *suppressio veri*

y *suggestio falsi*. Lo que no podemos hacer sin dejar de ser historiadores es abandonar los criterios de nuestra profesión. No podemos decir algo cuya falsedad podemos demostrar. En esto diferimos inevitablemente de aquellos cuyo discurso no está sometido a estas limitaciones.

Sin embargo, el principal peligro no es la tentación de mentir, toda vez que, después de todo, las mentiras no pueden resistir fácilmente el examen riguroso de otros historiadores en una colectividad de estudiosos libres, aunque la presión y la autoridad políticas respalden la falsedad, incluso en algunos estados constitucionales. El principal peligro es la tentación de aislar la historia de una parte de la humanidad —la del propio historiador, por haber nacido en ella o haberla elegido— del contexto más amplio.

Las presiones internas y externas en tal sentido pueden ser grandes. Puede que nuestras pasiones y nuestros intereses nos empujen en esa dirección. Toda persona judía, por ejemplo, sea cual sea su ocupación, acepta instintivamente la fuerza de las preguntas con las cuales, durante muchos siglos amenazadores, los miembros de nuestra minoría hemos afrontado todos los acontecimientos que tenían lugar en el mundo exterior: «¿Es bueno para los judíos? ¿Es malo para los judíos?». En épocas de discriminación o persecución nos daba una orientación —aunque no necesariamente la mejor— sobre el comportamiento privado y público, una estrategia en todos los niveles para un pueblo disperso. Con todo, no puede ni debe guiar a un historiador judío, ni siquiera uno que escriba la historia de su propio pueblo. Los historiadores, por microcósmicos que sean, deben estar a favor del universalismo, no por lealtad a un ideal al que seguimos apegados muchos de nosotros, sino porque es la condición necesaria para comprender la historia de la humanidad, incluida la de cualquier sección especial de la humanidad. Porque todas las colectividades humanas son y han sido necesariamente parte de un mundo más amplio y más complejo. Una historia que esté concebida *sólo* para los judíos (o los afroamericanos, o los griegos, o las mujeres, o los proletarios, o los homosexuales) no puede ser historia buena, aunque puede ser reconfortante para quienes la cultiven.

Por desgracia, como demuestra la situación en extensas partes del mundo en las postrimerías de nuestro milenio, la historia mala no es historia inofensiva. Es peligrosa. Las frases que se escriben en teclados aparentemente inocuos pueden ser sentencias de muerte.

NOTAS

Prefacio (7-11)

1. Joyce Appleby, Lynn Hunt y Margaret Jacob, *Telling the Truth about History*, Nueva York, 1994.
2. Citado en Charles Issawi, ed. y trad., *An Arab Philosophy of History: Selections from the Prolegomena of Ibn Khaldun of Tunis (1332-1406)*, Londres, 1950, pp. 26-27.

2. *El sentido del pasado* (pp. 23-37)

1. Estoy en deuda con la magnífica biografía de John Womack sobre *Zapata*, Nueva York, 1969, por los detalles sobre el movimiento de Morelos (hay trad. cast.: *Zapata*, Siglo XXI, México D.F., 1974).
2. No hay que confundir estas aspiraciones pseudohistóricas con los intentos de reinstaurar en las sociedades tradicionales unos regímenes que existieron en épocas remotas de la historia, restauración que casi con toda seguridad se pretende que sea exacta: por ejemplo, los levantamientos que hasta la década de los años veinte de nuestro siglo protagonizaron a veces los campesinos peruanos con la intención de restablecer el imperio inca; los movimientos chinos, documentados por última vez a mediados del presente siglo, por reinstaurar la dinastía Ming. De hecho, para los campesinos de Perú, los incas *no* eran algo lejano desde un punto de vista histórico. Eran el «ayer», y lo único que los separaba del presente era una sucesión de generaciones campesinas idénticas, plegadas una dentro de la otra, que se dedicaban a hacer lo mismo que habían hecho sus antepasados en la medida en que se lo permitían los dioses y los españoles. Aplicarles una cronología sería como introducir un anacronismo.
3. Valdría la pena analizar de este modo la forma de razonar que tienen los regímenes revolucionarios tras el triunfo de sus respectivas revoluciones. Puede que sirviera para arrojar luz sobre el carácter aparentemente indestructible de los «vestigios burgueses» o tesis como la que postula la intensificación de la lucha de clases mucho después de acabada la revolución.
4. Naturalmente, si damos por supuesto que «todo lo que es apropiado está bien» o cuando menos es inevitable, es posible que aceptemos los resultados de la extrapolación, tanto si estamos de acuerdo con ellos como si no lo estamos, lo cual, sin embargo, no elimina el problema.
5. Véase, por ejemplo, Alan B. Cobban, «Medieval Student Power», *Past and Present*, 53 (noviembre de 1971), pp. 22-66.
6. El énfasis que las campañas de divulgación histórica llevadas a cabo en Rusia hicieron en la importancia de los inventores rusos durante los últimos años del gobierno de Stalin, tan exagerada que se convirtió en blanco de las burlas de la comunidad internacional, lo que hacía en realidad era ocultar los extraordinarios logros del pensamiento científico y tecnológico ruso del siglo XIX.
7. Tal vez valiera la pena investigar esta cifra mágica que, según parece, hasta en las sociedades más desarrolladas, es la consecuencia natural como mínimo de las cronologías en su modalidad escrita: incluso a los historiadores de la actualidad les resulta difícil no utilizar el «siglo» y otras unidades arbitrarias de datación.

3. *¿Qué puede decirnos la historia sobre la sociedad contemporánea?* (pp. 38-51)

1. *Times Literary Supplement*, 16 de marzo de 1984.

6. *De la historia social a la historia de la sociedad* (pp. 84-104)

1. Véanse los comentarios de A. J. C. Rueter en *IX Congrès international des sciences historiques*, París, 1950, vol. 1, p. 298.
2. George Unwin, *Studies in Economic History*, Londres, 1927, pp. XXIII y 33-39.
3. J. H. Clapham, *A Concise Economic History of Britain*, Cambridge, 1949, introducción.
4. Puede que dos citas del mismo documento (Economic and Social Studies Conference Board, *Social Aspects of Economic Development*, Estambul, 1964) sirvan para ilustrar las motivaciones divergentes que subyacen en esta nueva preocupación. Del presidente turco del comité: «El desarrollo o crecimiento económico en las regiones económicamente atrasadas es una de las cuestiones más importantes que hoy debe afrontar el mundo ... Los países pobres han convertido el desarrollo en un elevado ideal. Para ellos el desarrollo económico va asociado a la independencia política y a un sentido de soberanía». De Daniel Lerner: «Tenemos detrás de nosotros un decenio de experiencia mundial del cambio social y el desarrollo económico. Durante el decenio se han hecho numerosos esfuerzos, en todas las partes del mundo, por fomentar el crecimiento económico sin provocar el caos cultural, por acelerar el crecimiento económico sin perturbar el equilibrio social; por promover la movilidad económica sin subvertir la estabilidad política» (pp. XXIII y 1).
5. La queja de sir John Hicks es característica: «Mi "teoría de la historia" ... estará mucho más cerca de lo que intentó hacer Marx ... La mayoría de [los que creen que los historiadores pueden usar las ideas para ordenar su material, de tal modo que la marcha general de la historia pueda ajustarse] ... utilizarían las categorías marxistas, o alguna versión modificada de las mismas; dado que disponemos de tan poco que pueda sustituirlas, no es extraño que las utilicen. No obstante, sigue siendo extraordinario que cien años después de *El capital*, tras un siglo durante el cual se han producido avances enormes en las ciencias sociales, hayan aparecido tan pocas cosas nuevas». En *A Theory of Economic History*, Londres, Oxford y Nueva York, 1969, pp. 2-3 (hay trad. cast.: *Una teoría de la historia económica*, Orbis, Barcelona, 1988).
6. Así, el muestreo de telegramas y resoluciones enviados a Petrogrado durante las primeras semanas de la Revolución de febrero de 1917 que ofrece Marc Ferro equivale, obviamente, a un estudio retrospectivo de la opinión pública. Es dudoso que se hubiera pensado en ello si antes no se hubiese creado la investigación de la opinión para fines no históricos. M. Ferro, *La Révolution de 1917*, París, 1967.
7. En la conferencia «New Trends in History», Princeton, Nueva Jersey, mayo de 1968.
8. No considero que sean históricos estos mecanismos para imprimir una dirección a las sociedades como, por ejemplo, la «complejidad creciente». Pueden ser ciertos, desde luego.
9. P. Baran, *The Political Economy of Growth*, Nueva York, 1957, cap. 2.
10. Para una versión inglesa de este importante artículo, véase *Social Science Information*, 9 (febrero de 1970), pp. 145-174.
11. Cf. «En una visión más amplia de la historia urbana está en juego la posibilidad de hacer que el proceso social de urbanización sea fundamental en el estudio del cambio social. Deberían hacerse esfuerzos por conceptualizar la urbanización de un modo que verdaderamente represente el cambio social.» Eric Lampard en Oscar Handlin y John Burchard, eds., *The Historian and the City*, Cambridge, Mass., 1963, p. 233.
12. Para los posibles divergencias entre la realidad y la clasificación, véanse los estudios de las complejas jerarquías sociorraciales de la América Latina colonial: Magnus Mörner, «The History of Race Relations in Latin America», en L. Foner y E. D. Genovese, eds., *Slavery in the New World*, Englewood Cliffs, 1969, p. 221.

13. Véase A. Prost, «Vocabulaire et typologie des familles politiques», *Cahiers de lexicologie*, 14 (1969).

14. T. Shanin, «The Peasantry as a Political Factor», *Sociological Review*, 14 (1966), p. 17.

15. A. Dupront, «Problèmes et méthodes d'une histoire de la psychologie collective», *Annales: Économies, Sociétés, Civilisations*, 16 (enero-febrero de 1961), pp. 3-11.

16. Al decir «encajen unos con otros» me refiero a instaurar una relación sistemática entre partes distintas, y a veces aparentemente no relacionadas, del mismo síndrome: por ejemplo, la creencia, por parte de la clásica burguesía liberal del siglo XIX, tanto en la libertad individual como en una estructura familiar de tipo patriarcal.

17. Esperamos con ilusión el momento en que la Revolución rusa proporcione a los historiadores oportunidades comparables para el siglo XX.

18. R. Braun, *Industrialisierung und Volksleben*, Erlenbach y Zurich, 1960; *Soziale und kultureller Wandel in einem ländlichen Industriegebiet... im 19. und 20. Jahrhundert*, Erlenbach y Zurich, 1965; J. O. Foster, *Class Struggle and the Industrial Revolution*, Londres, 1974.

19. Eric Stokes, autor de uno de tales intentos, es consciente de aplicar los resultados del trabajo que se ha hecho en relación con la historia africana: E. Stokes, «Traditional Resistance Movements and Afro-Asian Nationalism: The Context of the 1857 Mutiny-Rebellion in India», *Past and Present*, 48 (agosto de 1970), pp. 100-117.

20. *Centre Formation, Nation-Building and Cultural Diversity: Report on a Symposium Organized by UNESCO* (borrador duplicado, s. f.). El simposio se celebró del 28 de agosto al 1 de septiembre de 1968.

21. Aunque el capitalismo se ha desarrollado como sistema mundial de interacciones económicas, en realidad las verdaderas unidades de su desarrollo han sido ciertas unidades territoriales-políticas —las economías británica, francesa, alemana, norteamericana—, lo cual tal vez se debe a una casualidad histórica pero también (la respuesta aún está pendiente) al necesario papel del estado en el desarrollo económico, incluso en la era del más puro liberalismo económico.

7. *Historiadores y economistas, I* (pp. 105-118)

1. Joseph A. Schumpeter, *History of Economic Analysis*, Nueva York, 1954, pp. 836-837 (hay trad. cast.: *Historia del análisis económico*, Ariel, Barcelona, 1982).

2. R. W. Fogel, «Scientific History and Traditional History», en R. W. Fogel y G. R. Elton, *Which Road to the Past?*, New Haven y Londres, 1983, p. 68.

3. A. G. Hopkins, en su reseña al libro de T. B. Birnberg y A. Resnick, *Colonial Development: An Econometric Study*, Londres, 1976, en *Economic Journal*, 87 (junio de 1977), p. 351.

4. Véase Hans Medick, *Naturzustand und Naturgeschichte der bürgelichen Gesellschaft*, Gotinga, 1973, p. 264.

5. J. R. Hicks, en su reseña al libro de J. K. Whitaker, ed., *The Early Economic Writings of Alfred Marshall (1867-1890)*, en *Economic Journal*, 86 (junio de 1976), pp. 368-369.

6. E. von Böhm-Bawerk, «The Historical vs the Deductive Method in Political Economy», *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 1 (1980), p. 267.

7. Joseph A. Schumpeter, *Das Wesen und der Hauptinhalt der theoretischen Nationalökonomie*, Leipzig, 1908, p. 578. Véase también su *Economic Doctrine and Method: An Historical Sketch*, Londres, 1954, p. 189 (hay trad. cast.: *Síntesis de la evolución de la ciencia económica y sus métodos*, Oikos-Tau, Barcelona, 1967).

8. H. W. Macrosty, *The Trust Movement in British Industry*, Londres, 1907.

9. Schumpeter, *History of Economic Analysis*, p. 10.

10. Fogel y Elton, *Which Road to the Past?*, p. 38.

8. *Historiadores y economistas, II* (pp. 119-132)

1. J. R. Hicks, *A Theory of Economic History*, Londres, Oxford y Nueva York, 1969, p. 167 (hay trad. cast.: *Una teoría de la historia económica*, Orbis, Barcelona, 1988).
2. Se amplía en R. Fogel y S. Engermann, *Time on the Cross*, Londres, 1974 (hay trad. cast.: *Tiempo en la cruz. La economía esclavista en los Estados Unidos*, Siglo XXI, Madrid, 1981).
3. M. Lévy-Leboyer, «La "New Economic History"», *Annales: Économies, Sociétés, Civilisations*, 24 (1969), p. 1.062.
4. Joel Mokyr, «The Industrial Revolution and the New Economic History», en Joel Mokyr, ed., *The Economics of the Industrial Revolution*, Londres, 1985, p. 2.
5. *Ibid.*, pp. 39-40. El asunto se analiza de modo más completo en «Editor's Introduction: The New Economic History and the Industrial Revolution», en J. Mokyr, ed., *The British Industrial Revolution: An Economic Perspective*, Boulder, San Francisco y Oxford, 1993, pp. 118-130, esp. 126-128.
6. John Elster, *Logic and Society: Contradictions and Possible Worlds*, Chichester y Nueva York, 1978, pp. 175-221.
7. *Ibid.*, p. 204.
8. Robert Fogel, *Railroads and American Economic Growth*, Baltimore, 1964.
9. Hicks, *Theory and Economic History*, p. 1.
10. Mokyr, *The Economics of the Industrial Revolution*, p. 7.
11. Mokyr, *The British Industrial Revolution*, p. 11.
12. Mokyr, *The Economics of the Industrial Revolution*, p. 6.
13. Paul Bairoch, *The Economic Development of the Third World since 1900*, Londres, 1975, p. 196 (hay trad. cast.: *El tercer mundo en la encrucijada*, Alianza, Madrid, 1986).
14. Alan Milward, «Strategies for Development in Agriculture: The Nineteenth-Century European Experience», en T. C. Smout, ed., *The Search for Wealth and Stability: Essays in Economic and Social History Presented to M. W. Flinn*, Londres, 1979.
15. Véase E. J. Hobsbawm, «Capitalisme et agriculture: les réformateurs Ecossais au XVIIIe siècle», *Annales: Économies, Sociétés, Civilisations*, 33 (mayo-junio de 1978), pp. 580-601.
16. Maurice Dobb, *Studies in the Development of Capitalism*, Londres, 1946, p. 32 (hay trad. cast.: *Estudios sobre el desarrollo del capitalismo*, Siglo XXI, Madrid, 1988).
17. Hicks, *Theory of Economic History*, p. 2.
18. Hla Myint, «Vent for Surplus», en John Eatwell, Murray Milgate y Peter Newman, eds., *The New Palgrave: A Dictionary of Economics*, Londres, 1987, vol. 4, pp. 802-804.
19. Witold Kula, *Théorie économique du système féodal: pour un modèle de l'économie polonaise 16e-18e siècles*, París y La Haya, 1970.
20. Abraham Rotstein, «Karl Polanyi's Concept of Non-Market Trade», *Journal of Economic History*, 30 (1970), p. 123.

9. *Partidismo* (pp. 133-145)

1. Por ejemplo, en el artículo «Parteilichkeit», en G. Klaus y M. Buhr, *Philosophisches Wörterbuch*, Leipzig, 1964.
2. Sin entrar en discusiones filosóficas, todo historiador conoce afirmaciones sobre el pasado que puede demostrarse que son «verdaderas» o «falsas», como, por ejemplo, «Napoleón nació en 1769» o «los franceses ganaron la batalla de Waterloo».
3. *Leviathan*, cap. XI: «Porque no dudo que si hubiera sido una cosa contraria al derecho de dominación de algún hombre, o al interés de los hombres que tienen dominio *que los tres ángulos de un triángulo sean iguales a dos ángulos de un cuadrado*, esa doctrina hubiera sido, si no discutida, mediante la quema de todos los libros de geometría, suprimida, en la medida en que ello fuera posible para los interesados».

4. J. A. Moore, «Creationism in California», *Daedalus* (verano de 1974), pp. 173-190.

5. Cf. el rechazo por parte del ya fallecido Zhdanov del argumento según el cual las cuestiones técnicas y especializadas debían analizarse en publicaciones especializadas más que en *Bolshevik* (A. Zhdanov, *Sur la littérature, la philosophie et la musique*, París, 1950, pp. 57-58).

6. Esto es particularmente espinoso donde las ortodoxias de la «política científica» se ven divididas por cismas y herejías, como es notable que ocurrió en el seno del movimiento trotskista.

7. Esto se ha definido de manera acertada como «una reducción inmediata no sólo de la ciencia a la ideología, sino de la ideología misma a un instrumento de propaganda y endeble justificación de posturas políticas adventicias, por medio del cual los más bruscos cambios de política se legitimaban en todos los casos con argumentos pseudoteóricos y se presentaban como congruentes con el marxismo más ortodoxo». S. Timparano, «Considerations on Materialism», *New Left Review*, 85 (mayo-junio de 1974), p. 6.

8. Hay que reconocer que los ejemplos más espectaculares de semejante pseudoerudición, tales como los manuscritos de Königinhof entre los checos, Osián, o la invención del pseudodruismo entre los galeses, ocurrieron antes de que la moderna erudición histórica hiciera que estas ficciones patrióticas dejasen de ser convincentes. Sin embargo, los nacionalistas checos en general no dieron las gracias a T. G. Masaryk por demostrar que eran falsas.

9. Cf. N. Pastore, *The Nature-Nurture Controversy*, Nueva York, 1949. A propósito, Karl Pearson había mostrado cierto interés por el marxismo y confirmado así su interés por las ideologías políticas.

10. Cf. N. J. Block y Gerald Dworkin, eds., *The IQ Controversy*, Nueva York, 1976, y la reseña de esta obra que hizo P. B. Medawar en el *New York Review of Books* (hay trad. cast. de dicha reseña: Peter Medawar, *El extraño caso de los ratones moteados*, Crítica, Barcelona, 1997, pp. 148-163).

11. No niego la importancia de tal actividad «interdisciplinaria», aunque a veces tiende a ser poco más que un medio oportuno de forjar un nuevo «campo» profesional que permita hacer carrera o labrarse una reputación y movilizar subvenciones económicas. Todavía no está muy claro cómo funciona esta fertilización interdisciplinaria cruzada. Sin embargo, es posible decir sin temor a equivocarse que en las ciencias sociales no es fácil separarla del compromiso ideológico o político no académico: cf. el caso de la «sociobiología», que es un campo que crece rápidamente.

12. Para Crick, véase R. Olby, «Francis Crick, D.N.A., and the Central Dogma», *Daedalus* (otoño de 1970), pp. 940, 943. Que en la actualidad no se acepte la teoría de la «creación constante» de Hoyle, cuyos motivos son en gran parte antirreligiosos, no resta importancia a su intervención en los modernos debates sobre cosmogonía. La finalidad del presente ensayo no es argüir que el partidismo científico produzca siempre las respuestas correctas. Mi argumento es que, sea o no así, puede contribuir al avance del debate científico.

13. Para dudas previas sobre los estudios de Burt —que se expresaron antes de que el profesor J. Tizard demostrase que era casi seguro que había hecho trampas—, véase L. J. Kamin, «Heredity, Intelligence, Politics and Psychology», en Block y Dworkin, eds., *The IQ Controversy*, pp. 242-250. No podemos considerar aquí los intentos de rehabilitarle que se han hecho en fechas más recientes.

14. Cf. G. T. Marx y J. L. Wood, «Strands of Theory and Research in Collective Behaviour», *Annual Review of Sociology*, 1 (1975), pp. 363-428.

15. L. Thurow, «Economics 1977», *Daedalus* (otoño de 1977), pp. 83-85.

16. T. C. Barker, «The Beginnings of the Economic History Society», *Economic History Review*, 30/1 (1977), p. 2; N. B. Harte, «Trends in Publications on the Economic and Social History of Great Britain and Ireland 1925-1974», *Daedalus* (otoño de 1977), p. 24.

17. K. O. May, «Growth and Quality of the Mathematical Literature», *Isis*, 59 (1969), p. 363; Anthony, East, Slater, «The Growth of the Literature of Physics», *Reports on Progress in Physics*, 32 (1969), pp. 764-765.

10. *¿Qué deben los historiadores a Karl Marx?* (pp. 148-162)

1. Arnaldo Momigliano, «One Hundred Years after Ranke», en *Studies in Historiography*, Londres, 1966.
2. *Encyclopaedia Britannica*, Londres, 1910[11], artículo «History».
3. *Enciclopedia Italiana*, Roma, 1963, artículo «Storiografia».
4. De hecho, durante varios años a partir de 1950 organizaron una contraofensiva que salió bastante bien gracias al clima favorable de la guerra fría, pero quizá también a que los innovadores no pudieron consolidar su avance inesperadamente rápido.
5. Cf. George Lichtheim, *Marxism in Modern France*, Londres, 1966.
6. *Times Literary Supplement*, 15 de septiembre de 1968.
7. J. Bonar, *Philosophy and Political Economy*, Londres, 1893, p. 367.
8. Estos comentarios causarían una de las primeras penetraciones de lo que es sin duda una influencia marxista en la historiografía ortodoxa, a saber: el famoso tema sobre el cual Sombart, Weber, Troeltsch y otros interpretarían variaciones. El debate todavía dista mucho de haberse agotado.
9. Hay que darle la razón a L. Althusser cuando dice que sus análisis de los niveles «superestructurales» continuaron siendo mucho más esquemáticos y más inconcluyentes que los de la «base».
10. Huelga decir que la «base» no consiste en tecnología o ciencia económica, sino en «la totalidad de estas relaciones de producción», esto es, organización social en el sentido más amplio tal como se aplica a un nivel dado de las fuerzas de producción materiales.
11. Obviamente, el uso de este término no entraña ningún parecido con el proceso de evolución biológica.
12. Esta rebelión contra el aspecto «evolutivo» del marxismo obedece a razones históricas, por ejemplo, el rechazo —por motivos políticos— de las ortodoxias de Kautsky, pero éstas no nos incumben ahora.
13. Marx a Engels, 7 de agosto de 1866. Marx y Engels, *Collected Works*, vol. 42, Londres, 1987, p. 304.
14. En el sentido en que Lévi-Strauss habla de sistemas de parentesco (u otros mecanismos sociales) como «conjunto coordinado cuya función es asegurar la permanencia del grupo social»: Sol Tax, ed., *Anthropology Today* (1962), p. 343.
15. «Sigue siendo cierto ... incluso para una versión apropiadamente revivificada del análisis funcional, que su forma explicativa es más bien limitada; en particular, no proporciona una explicación de por qué determinado punto *i* aparece en lugar de algún equivalente funcional del mismo en el sistema *s*»: Carl Hempel, en L. Gross, ed., *Symposium on Social Theory* (1959).
16. Como dice Lévi-Strauss, refiriéndose a los modelos de parentesco, «Si ningún factor externo afectase a este mecanismo, funcionaría indefinidamente, y la estructura social permanecería estática. Sin embargo, no es así; y por ello es necesario introducir en el modelo teórico elementos nuevos que expliquen los cambios diacrónicos de la estructura»: en Tax, ed., *Social Anthropology*, p. 343.
17. «Il est clair, toutefois, que c'est la nature de ce concept de "combinaison" qui fonde l'affirmation ... que le marxisme *n'est pas un historicisme*: puisque le concept marxiste de l'histoire repose sur le principe de la variation des formes de cette "combinaison"». Cf. L. Althusser, *Lire le Capital*, vol. 2, París, 1965, p. 153.
18. R. Bastide, ed., *Sens et usage du terme structure dans les sciences sociales et humaines*, París, 1962, p. 143.
19. «On voit par là que certains rapports de production supposent comme condition de leur propre existence, l'existence d'une *superstructure* juridico-politique et idéologique, et pourquoi cette superstructure est nécessairement *spécifique* ... On voit aussi que certains autres rapports de production n'appellent pas de superstructure politique, mais seulement une superstructure idéologique (les sociétés sans classes). On voit enfin que la nature des rapports de production considérés, non seulement appelle ou n'appelle pas telle ou telle forme de super-

structure, mais fixe également de *degré d'efficace* délégué à tel ou tel niveau de la totalité sociale»: Althusser, *Lire le Capital*, p. 153.

20. Por supuesto, si nos resulta útil, podemos calificarlas de combinaciones diferentes de un número dado de elementos.

21. Cabe añadir que es dudoso que puedan clasificarse sencillamente como «conflictos», aunque en la medida en que concentremos nuestra atención en los sistemas sociales como sistemas de relación entre personas, normalmente puede esperarse que adquieran la forma de conflicto entre individuos y grupos o, de modo más metafórico, entre sistemas de valores, papeles, etcétera.

22. Si el estado es o no la única institución que tiene esta función ha sido un interrogante que preocupaba mucho a marxistas como Gramsci, pero no es necesario que nos ocupemos de él aquí.

23. G. Lichtheim, *Marxism*, Londres, 1961, p. 152, señala con acierto que el antagonismo de clase desempeña sólo un papel subordinado en el modelo marxista de la ruptura de la sociedad de la Roma antigua. La opinión de que la causa debieron de ser las «rebeliones de esclavos» no tiene ninguna base en Marx.

24. Como dijo Worsley, resumiendo la labor efectuada al respecto, «el cambio dentro de un sistema debe o bien acumularse para efectuar el cambio estructural del sistema, o hay que hacerle frente por medio de algún tipo de mecanismo catártico»: «The Analysis of Rebellion and Revolution in Modern British Social Anthropology», *Science and Society*, 25/1 (1961), p. 37. La ritualización en las relaciones sociales tiene sentido como tal representación simbólica de tensiones que, de no ser por ella, podrían resultar intolerables.

25. Cf. las abundantes investigaciones y análisis de sociedades orientales que se derivan de un número muy reducido de páginas de Marx; algunas de las más importantes —las de los *Grundrisse*— no estuvieron a nuestra disposición hasta hace quince años.

26. Por ejemplo, en el campo de la prehistoria, la obra del ya fallecido V. Gordon Childe, quizá el historiador más original de los países de habla inglesa que aplicó el marxismo al pasado.

27. Compárense, por ejemplo, los planteamientos que el doctor Eric Williams, en *Capitalism and Slavery*, Londres, 1964 —obra precursora, valiosa e iluminadora— y el profesor Eugene Genovese hacen del problema de las sociedades de esclavistas en América y la abolición de la esclavitud

28. Esto resulta especialmente obvio en campos como la teoría del crecimiento económico aplicada a sociedades específicas, y las teorías de la «modernización» en las ciencias políticas y la sociología.

29. Un buen ejemplo es el análisis de las repercusiones políticas del desarrollo capitalista en las sociedades preindustriales y, de modo más general, de la «prehistoria» de los modernos movimientos sociales y revoluciones.

11. *Marx y la historia* (pp. 163-175)

1. J. R. Hicks, *A Theory of Economic History*, Londres, Oxford y Nueva York, 1969, p. 3 (hay trad. cast.: *Una teoría de la historia económica*, Orbis, Barcelona, 1988).

2. Citado de Karl Marx, *Capital*, Harmondsworth, 1976, vol. 1, p. 513 (hay trad. cast.: *El capital*, Crítica, Barcelona, 1980).

3. Karl Marx y Friedrich Engels, *The German Ideology*, en *Collected Works*, Londres, 1976, p. 24 (traducción modificada) (hay trad. cast.: *La ideología alemana*, Eina, Barcelona, 1988).

4. *Ibid.*, p. 37.

5. *Ibid.*, p. 53.

6. Eric R. Wolf, *Europe and the People without History*, Berkeley, 1983, p. 74.

7. *Ibid.*, p. 75.

8. Marx y Engels, *German Ideology*, p. 37.

9. Wolf, *Europe*, pp. 91-92.

10. *Ibid.*, p. 389.

11. Maurice Bloch, *Marxism and Anthropology*, Oxford, 1983, p. 172 (hay trad. cast.: *Análisis marxistas y antropología social*, Anagrama, Barcelona, 1977).

14. *Sobre el renacer de la narrativa* (pp. 190-195)

1. Lawrence Stone, «The Revival of Narrative: Reflections on a New Old History», *Past and Present*, 85 (noviembre de 1979), pp. 3-24.
2. Arnaldo Momigliano, «A Hundred Years after Ranke», en su *Studies in Historiography*, Londres, 1966, pp. 108-109.
3. Fernand Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, París, 1960 (hay trad. cast.: *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, FCE, México, 1976); Emmanuel Le Roy Ladurie, *Le Carnaval de Romans*, París, 1979; Emmanuel Le Roy Ladurie, *Les Paysans du Languedoc*, 2 vols., París, 1966, vol. 1, pp. 394-399 y 505-506.
4. Christopher Hill, «The Norman Yoke», en John Saville, ed., *Democracy and the Labour Movement: Essays in Honour of Dona Torr*, Londres, 1954, repr. en Christopher Hill, *Puritanism and Revolution: Studies in Interpretation of the English Revolution of the Seventeenth Century*, Londres, 1958, pp. 50-122.
5. Stone, «Revival», pp. 3, 4.
6. Fernand Braudel, «Une Parfaite Réussite», en la reseña de Claude Manceron, *La Révolution qui lève, 1785-1787*, París, 1979, en *L'Histoire*, 21 (1980), pp. 108-109.
7. Stone, «Revival», p. 19.
8. *Ibid.*, p. 13.
9. *Ibid.*, p. 20.
10. Theodore Zeldin, *France, 1848-1945*, 2 vols., Oxford, 1973-1977, traducido con el título de *Histoire des passions françaises*, París, 1978; Richard Cobb, *Death in Paris*, Oxford, 1978.
11. Braudel, «Une Parfaite Réussite», p. 109.
12. Stone, «Revival», pp. 7-8.
13. J. Le Goff, «Is Politics Still the Backbone of History?», en Felix Gilbert y Stephen R. Graubard, eds., *Historical Studies Today*, Nueva York, 1972, p. 340.
14. Clifford Geertz, «Deep Play: Notes on the Balinese Cock-Fight», en su *The Interpretations of Cultures*, Nueva York, 1973.
15. Carlo Ginzburg, *Il formaggio ed i vermi*, Turín, 1976 (hay trad. cast.: *El queso y los gusanos*, Muchnik Editores, Barcelona, 1994); Carlo Ginzburg, *I benandanti: ricerche sulla stregoneria e sui culti agrari tra Cinquecento e Seicento*, Turín, 1966.
16. Maurice Agulhon, *La République au village*, París, 1970.
17. Le Roy Ladurie, *Les Paysans du Languedoc*; Emmanuel Le Roy Ladurie, *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*, París, 1976, traducido por B. Bray con el título de *Montaillou: Cathars and Catholics in a French Village, 1294-1324*, Londres, 1978 (hay trad. cast.: *Montaillou, aldea occitana, de 1294 a 1324*, Taurus, Madrid, 1988); Georges Duby, *Le dimanche de Bouvines, 27 juillet 1214*, París, 1973 (hay trad. cast.: *El domingo de Bouvines: 24 de julio de 1214*, Alianza, Madrid, 1988); E. P. Thompson, *The Making of the English Working Class*, Londres, 1963 (hay trad. cast.: *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, Crítica, Barcelona, 1989); E. P. Thompson, *Whigs and Hunters*, Londres, 1975.
18. Stone, «Revival», p. 23.
19. *Ibid.*, p. 4.

15. *Posmodernismo en la selva* (pp. 196-204)

1. Miguel Barnet, ed., *The Autobiography of a Runaway Slave*, Nueva York, 1968. El título del original es *Biografía de un cimarrón*, Alfaguara, Madrid, 1984; la edición original fue publicada en La Habana, 1967.

2. Richard Price, ed., *Maroon Societies: Rebel Slave Communities in the Americas*, Baltimore, 1979; Eugene D. Genovese, *From Rebellion to Revolution: Afro-American Slave Revolts in the Making of the Modern World*, Baton Rouge, 1979.
3. Richard Price, *First Time: The Historical Vision of an Afro-American People*, Baltimore, 1983.
4. Price, *Maroon Societies*, p. 12n.
5. Las citas proceden de una sesión de autocrítica por parte de posmodernos. «Critique and Reflexivity in Anthropology», *Critique of Anthropology*, 9/3 (invierno de 1989), pp. 82 y 86.
6. *Ibid.*, p. 83.
7. George E. Marcus, «Imagining the Whole: Ethnography's Contemporary Efforts to Situate Itself», *Critique of Anthropology*, 9/3 (invierno de 1989), p. 7.
8. Sin embargo, hay que felicitar al autor por evitar deliberadamente las referencias a Barthes, Bajtin, Derrida, Foucault y otros.

17. *La curiosa historia de Europa* (pp. 220-229)

1. Edward Said, *Orientalism*, Londres, 1978 (hay trad. cast.: *Orientalismo*, PRODHUFI, Madrid, 1990).
2. Bronislaw Geremek, en *Europa-aber wo liegen seine Grenzen?*, 104° Bergedorfer Gesprächskreis, 10 y 11 de julio de 1995, Hamburgo, 1996, p. 9
3. John R. Gillis, «The Future of European History», *Perspectives: American Historical Association Newsletter*, 34/4 (abril de 1996), p. 4.
4. Neal Ascherson, *Black Sea*, Londres, 1995.
5. Citado en Gernot Heiss y Konrad Paul Liessmann, eds., *Das Millennium: Essays zu Tausend Jahren Österreich*, Viena, 1996, p. 14.
6. Gillis, «Future of European History», p. 5.
7. Geremek, *Europa*, p. 9.
8. M. E. Yapp, «Europe in the Turkish Mirror», *Past and Present*, 137 (noviembre de 1992), p. 139.
9. Jack Goody, *The Culture of Flowers*, Cambridge, 1993, pp. 73-74.
10. Gillis, «Future of European History», p. 5.

19. *¿Podemos escribir la historia de la Revolución rusa?* (pp. 242-252)

1. Fred Halliday, *From Potsdam to Perestroika: Conversations with Cold Warriors*, Londres, 1995.
2. Como se indica, por ejemplo, en Jochen Hellbeck, ed., *Tagebuch aus Moskau 1931-1939*, Munich, 1996, valioso ejemplo de las notas que tomaron rusos normales y corrientes —diarios particulares, etcétera— y que han pasado a disposición del público desde Gorbachov.
3. Karl Marx y Friedrich Engels, *Collected Works*, Londres, 1976, vol. 24, p. 581.
4. Véase la crónica de Richard Gott de «Guevara in the Congo», *New Left Review*, 220 (diciembre de 1996), pp. 3-35.
5. Eric Hobsbawm, *The Age of Extremes*, Londres, 1994, p. 64 (hay trad. cast.: *Historia del siglo XX*, Crítica, Barcelona, 1995).
6. Orlando Figes, *A People's Tragedy: the Russian Revolution 1981-1924*, Londres, 1996.

20. *La barbarie: guía del usuario* (pp. 253-265)

1. Michael Ignatieff, *Blood and Belonging: Journeys into the New Nationalism*, Londres, 1993, pp. 140-141.
2. Wolfgang J. Mommsen y Gerhard Hirschfeld, *Sozialprotest, Gewalt, Terror*, Stuttgart, 1982, p. 56.

3. Walter Laqueur, *Guerrilla: A Historical and Critical Study*, Londres, 1977, p. 374.
4. Amnistía Internacional, *Report on Torture*, Londres, 1975.
5. *Ibid.*, p. 108.
6. Laqueur, *Guerrilla*, p. 377.

21. *La historia de la identidad no es suficiente* (pp. 266-276)

1. G. Monod y G. Fagniez, «Avant-propos», en *Revue Historique*, 1/1 (1876), p. 4.
2. Michael Smith, «Postmodernism, Urban Ethnography, and the New Social Space of Ethnic Identity», en *Theory and Society*, 21 (agosto de 1992), p. 493.
3. Stephen A. Tyler, *The Unspeakable*, Madison, 1987, p. 171.
4. Stephen A. Tyler, «Post-Modern Ethnography: From Document of the Occult to Occult Document», en James Clifford y George Marcus, eds., *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, Nueva York, 1986, pp. 126 y 129.
5. Smith, «Postmodernism», p. 499.
6. Monod y Fagniez, «Avant-propos», p. 2.
7. Romila Thapar, «The Politics of Religious Communities», en *Seminar 365* (enero de 1990), pp. 27-32.
8. Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, ed. rev., Londres, 1991.

ÍNDICE ALFABÉTICO

ÍNDICE